المكتبة الثقافية

الشرق الفنان

الدكتور زكي نجيب محمود

الهيئة المصرية العامة للكتاب

المكتبة الثقافية
٣٠٦

الشرق الفنان

الدكتور زكي نجيب محمود

الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٧٤

مقدمة

نستطيع أن نقول على وجه الاجمال ان فى العالم طرفين مختلفين من حيث النظرة الى الوجود ، طرف منهما يتمثل فى الشرق الأقصى : الهند والصين وما جاورهما ، ويتمثل الآخر فى الغرب : أوربا وأمريكا . وبين الطرفين وسط يجمع بين طابعيهما : هو الشرق الأوسط .

فأما الشرق الأقصى فطابعه الأصيل العميق هو النظر الى الوجود الخارجى ببصيرة تنفذ خلال الظواهر البادية للحس الى حيث الجوهر الباطن ، فيدرك ذلك الجوهر بحدس مباشر يمزج ذاته فى ذاته مزجا تفنى معه فردية الفرد لتصبح قطرة من الخضم الكونى العظيم ، ومثل هذه النظرة المعتمدة على اللمسة الذاتية المباشرة التى لا تحتاج الى تعليل وتحليل ومقدمات ونتائج ، أو ان شئت فقل ان ادراك حقيقة الوجود بما يشبه التذوق ، هو ما يميز الفنان فى نظره الى الأشياء ، ونحن اذا أخذنا « الفن » بمعناه الواسع شمل فيما يشمله تصوف

المتصوف وخشوع المتدين ، لأن هذه كلها جوانب لوقفة واحدة ، هى وقفة من يدرك العالم بروحه لا بعقله .

وأما الغـرب فطابعه الأصيل العميق هو النظر الى الوجود الخارجى بعقل منطقى تحليلى يقف عند الظواهر مشاهدا لها وهى تطرد وتتتابع على هذه الصورة أو تلك ، فيجعل من هذه الاطرادات فى الحدوث قوانين يسـتخدمها بعدئذ فى استغلال الظواهر الطبيعية على النحـو الذى يرتضيه . ولابد لمثل هذه النظرة من السير فى خطوات استدلالية تنتزع النتائج الصحيحة من مقدماتها الصحيحة. وتلك هى نظرة العلم .

وهذه التفرقة التى تجعل من الشرقى فنـانا يدرك الحقيقة بذوقه ومن الغربى عالما يدرك الحقائق بالمشـاهدة والتجربة والتحليل والتعليل ، لا تنفى بطبيعة الحـال أن يكون فى الشرق علماء ، ولا أن يكون فى الغرب رجال فن ودين ، لكننا نطلق القول على وجه من التعميم الواسع الذى يفسر بعض التفسير ما هو شائع على الألسنة من وصف الشرق بالروحانية ووصف الغرب بالمادية .

ولقد التقى الطرفان فى الشرق الأوسط طوال عصوره التاريخية ففى حضاراته القديمة تجاور الدين والعلم ،كما تجاور الفن والصناعة ، ثم شاء الله لهـذا الشرق الاوسط أن يكون مهبطا للديانات المنزلة جميعا ، فلم يلبث رجـال الفكر فيه أن حلوا عقائدهم الدينية هذه بحيث أقاموها على أسس عقلية ، كما هى الحال عند فلاسفة المسلمين ، وهكذا

جعل أهل الشرق الأوسط ينظرون الى الوجود بالنظرتين معا : بالنظرة الروحانية ـ التى هى فى صميمها نظـرة الفنان ـ التى تميز وحدها بلاد الشرق الأقصى ، وبالنظرة العقلية المنطقية التى تحلل وتعلل وتستدل ، وهى النظرة التى تميز وحدها بلاد الغرب .

تلك هى الفكرة الرئيسية التى بسطتها فى هـــذه الرسالة الصغيرة التى جعلتها أقرب الى السـمر أسمر به مع القـــراء ، منهـــا الى بحث علمى تذكر فيه المراجع والأسانيد .

والله ولى التوفيق ؟

الجيزة فى ١٥ يناير ١٩٦٠

زكي نجيب محمود

- ١ -

سأستعمل كلمة « الفن » فى هـذه الرسالة بأوسع معانيها . وهو أن ينظر الانسان الى الوجود الخارجى نظرة ذاتية مباشرة ، كأنما هذا الوجود خطرة من خطرات نفسه ، أو نبضة من نبضات قلبه وتلك هى نظرة الروحانى ونظرة الشاعر ونظرة الفنان ، وهى نظرة تتم على خطوة واحدة ، بخلاف العـلم النظرى الذى تتم نظرته الى العالم على خطوتين : ففى الأولى يتلقاه كما تنطبع به الحواس انطباعا مباشرا ، وفى الثانية يستخلص من معطياته الحسية نظريات وقوانين يصور بها مجرى الظواهر والأحداث .

فانظر الى العـالم من داخل تكن فنانا ، أو انظر اليه من خارج تكن عالما ، أنظر الى العالم من باطن تكن شاعرا ، أو انظر اليه من ظاهر تكن من رجال التجربة والعلم، أنظر اليه وجودا واحدا حيا تكن من أصحاب الخيال البديع المنشىء الخلاق ، أو انظر اليه كثرة من ظواهر يصحب بعضها بعضا أو يعقب بعضها بعضا تكن من أصحاب العقل النظرى الذىيستدل النتائج ويقيم الحجة والبرهان

... ولك بطبيعة الحال ـ بل ينبغي لك ان أردت لنفسك تكامل الجانبين ، أن تجمع بين النظرتين ، فتصبح الفنان حينا والعالم حينا .

هما نظرتان الى الوجود مختلفتان : نظرة الفنان الذى يمس الكائنات بروحه ـ اذا صح هذا التعبير ـ ليقف عندها لأنه ينشدها فى ذاتها ، ونظرة العالم النظرى الذى يقيم بينه وبين الكائنات حاجزا من قوانينه ونظرياته فالجزئية الواحدة تهم العلم من حيث هى مثل يوضح القانون ، لكنها تهم الفنان لذاتها ، هذه الزهرة هى عند عالم النبات ملتقى اجتمعت عنده طائفة من قوانين الطبيعة الحية ، فهى مجموعة من خلايا تنشأ وتفنى على أسس كيميائية . وأما الفنان فينظر اليها كائنا واحدا متكاملا كما تبدو لعينيه ، فالقوانين الكيميائية التى تتمثل فى الزهرة وفى سواها هى بغية العلم ، وبالتالى فهو لا يجعل لهذه الزهرة وجودا مستقلا خاصا بها ، لأنها لا تعنيه الا بمقدار ما هى مثل يساق لتلك القوانين ، وأما الفن فيفرد الزهرة وحدها ، ويقف عندها يتملاها ويخلطها بنفس الفنان كأنما هى امتداد لوجوده .

هذان عالم فلكى وفنان ينظران الى السماء ونجومها فى ليلة شفافة صافية ، فيقول الفلكى : لا تحسب أن هذا النجم اللامع الذى تراه الآن قائما حيث تراه ، بل هو حزمة ضوئية غادرت مصدرها الأصلى منذ أمد طويل ، وقطعت المسافة فى (كذا عاما) حتى جاءت آخر الأمر لمعة

من الضوء عابرة كما تراها ، وأما الفنان فلا شأن له بشيء من هذا كله ، وما النجم عنده الا هذا الكائن الحاضر المشهود ، يملأ به عينيه ، وتهتز له جوانحه ، ففي النظرة العلمية ترد الظاهرة الى قانونها الذي يطويها طيا مع أخواتها ، مستعينا في ذلك بأسباب المنطق العقلي من استقراء وقياس ، وأما عند النظرة الجمالية فلا ترد الظاهرة الى سواها ، فهي عندئذ تكون المبدأ والمنتهى .

ولهذا كانت النظرة العلمية دائما بحاجة الى تعليل ، فاذا قلت عن حجر ألقي به في الفضاء انه يسير بالسرعة الفلانية ، وسيسقط في المكان الفلاني في اللحظة الفلانية، كان للسامع أن يسألك : كيف عرفت هذا ؟ فتجيبه عندئذ بقانون الجاذبية أو بما شئت من قوانين العلم الطبيعي ، وأما في النظرة الفنية الى الشيء فلا تعليل ، فان رأيت زهرة وأحببتها فقربتها الى نفسك ، لم يكن للسامع الحق في أن يسألك كيف ولماذا ، ولو شاءت لجاجة السامع أن يلح عليك في أن تهديه الى السر في حبك لهذه الزهرة بعينها ، لم يكن أمامك سوى أن تشير له الى جوانبها التي أعجبتك قائلا : أنظر الى لونها ، وانظر الى أوراقها، وهكذا ، فأنت بهذا تلفت نظره الى جوانب المرئي نفسه ، دون أن تجاوز به هذا المرئي الى قانون عام يشمله ويطويه .

وهذا نفسه هو الفرق بين النافع والجميل . فلو عرضت عليك شيئا لنفعه ، كان لزاما علي أن أبين لك

الأغراض التي من شأنه أن يحققها لك فأقول لك ـ مثلا ـ هذا القلم أفضل من ذلك لأنه أدوم منه بقاء وأوسع منه جوفا ، فلست بحاجة الى ملئه بالمداد الا مرة فى كل أسبوع ، وهكذا ، وأما ان عرضت عليك شيئا لجماله ، فلا غرض هناك يحققه لك سوى أنه جميل وكفى ـ وهكذا ترى النظرة الجمالية الى الأشياء بغير حاجة الى تعليل وتبرير ، فلا القانون الطبيعى يفسرها ، ولا القانون الغائى يعللها ٠

نعم ان جمال الشيء الجميل قوامه دائما نظام داخلى فى الشيء تتسق به أجزاؤه وعناصره ، فجمال القصيدة من الشعر هو آخر الأمر نسق باطنى فيها ينتظم أطرافها ودقائقها ، وهكذا قل فى جمال اللوحة الفنية وجمال التمثال وغير ذلك ، لكن هذا النسق الخفى الكامن فى جسم الشيء الجميل انما يتبدى مباشرة لرائيه فاما أن يراه معك زميلك أو أن يغفل عن رؤيته فلا تكون لك حيلة فى الأمر ، على خلاف القوانين العلمية بما فيها هى الأخرى من نسق ونظام ، اذ أن المدار ها هنا على استدلال النتيجة من مقدماتها ، لا على العيان المباشر ، فان اختلف عالمان على أمر ، أشار كل منهما لزميله الى طريقة استدلاله ، لينتهى الى تصويبه أو تصويب نفسه حسبما تكون الحال ٠

والنظرة الفنية من شأنها ـ آخر الأمر ـ أن توحد العالم ، وذلك لأنها ـ كما أسلفنا ـ نظرة العيان المباشر

الذى يلمح فى حدوسه الحسية علاقات تربط أطرافهـــا ، ونسقا ينتظم أجزاءها ، ومن هنا كانت الفردية ، أو قل الكيان العضوى المترابط ، شرطا أساسيا جوهريا فى نتاج الفن كائنا ما كان . فلو كان موضــــوع الفنان زهرة أو انسانا أو منظرا طبيعيا أو حالة وجدانية أو الكون كله دفعة واحدة ، فالأساس واحد ، وهو أن يصاغ الموضـــوع على نحو يبرز وحدته وفرديته ، فليس كل تتابع للألفاظ قصيدة من الشعر ، وليس كل تتابع للنغمات لحنــــــا جميلا ، اذ لابد لهذا التتابع أن يجىء على نحو معين فــذ فريد ، بفضل العلاقات الداخلية التى يستحدثها الفنان بين أجزاء موضوعه بحيث تستقيم كلها فى كائن واحد ، ولعل هذا نفســــه هــو الذى يجعل القطعة الفنية ــ كائنة ما كانت ــ مستحيلة على الترجمة والتلخيص والوصف، فاذا أردت أن تدرك جمال صورة معينة ، فلا مندوحة لك عن مقابلتها لتراها فى بنائها كله مادة وعلاقات ، وكذلك اذا أردت أن تدرك جمال قصيدة من الشعر أو غير ذلك من آيات الجمال .

- ٢ -

وقد أراد الله للانسان أن تكون له النظرتان معا ، فبالنظرة العلمية الى الأشياء ينتفع ، وبالنظرة الفنية ينعم ، الا أن احـــدى النظرتين قد تغلب على زيد ، على حين تغلب الأخرى على عمرو ، وكذلك قد تســـود احداهما شعبا ، وتسود الأخرى شعبا آخر ، أو قد تشيع احداهما فى عصر كما تشـــيع الأخرى فى عصر آخر ..
وانى لأزعم أن نظرة الشرق الى الوجود كانت نظـــرة الفنان ، على حين كانت نظرة الغرب الى الوجـــود نظرة العالم ، حتى لتستطيع أن تعـــد الشرق معرضا كبيرا من معارض الفن ، وأن تعد الغرب معملا كبيرا من معامل العلم ذلك ان جاز لى أن أعمم القول تعميما لا يخلو من مجازفة خطيرة فى الحكم - فيستحيل أن يخلو من هذه المجازفة حـكم يعمم القول على ملايين البشر خـلال عشرات من القرون .

ان ما قد جرى العرف على أن يطلق عليه اســـم « الشرق » ليس بالبلد الصغير ، بل هو أقطار بعيـــدة الأطراف فسيحة الأرجاء ، تفصلها آنا شم الجبال ، وآنا تفصلها الصحارى والبحار ، فلا رقعة الأرض واحدة ، ولا

المناخ متشابه ، كلا ولا الناس من طراز واحـد ، فليس التشابه ظاهرا قريبا بين أهل الشرق الأوسط وأهـل الهند وأهل الصين واليابان ، واذن فمـا يسمى « بالمدنية الشرقية » لابد أن يكون فى حقيقة أمره بناء مركبا كثـير التفصيلات معقد العناصر متشعب الأصول والفروع ، غير أنه على الرغم من هذا الاختلاف البعيد كله، فما من شك فى أن للشرق لونا ثقافيا واحدا تتحد فيه أقطاره جميعا، وهو الروحانية التى ظهرت فى أرضه دينا وفنا .

والدين والفن كلاهما مما يتذوقه المتذوق ، فـلا سبيل الى معرفتهما حق المعرفة سوى أن يحياها الانسان حياة ينبض بها قلبه . ولا يكفى لهذه المعرفة الصحيحـة أن تقرأ عنها تلخيصا يصف لك حدود القواعد والأصول . ففرق بعيد بين أن أشرح لك نظرية الجاذبية ـ مثلا ـ فى العلم الطبيعى ، فتفهم عنها كل شىء ، وبين أن أشرح لك الديانة البوذية أو احدى الصور الفنية ، فيصل الشرح الى عقلك لكنه لا يتسلل الى قلبك ، أفلا يجوز لنا ـ اذن ـ أن نقول ان عبقرية اهل الشرق هى فى التفاتهم الى الوجود من حيث هو حقيقة تمارس بالخبرة الذاتية ، لا من حيث هو شىء يوصف وتوضع له القوانين النظرية ؟ فثقافـة الشرق الأصيلة يوصل اليها بالمكابدة والمعاناة ، وليست هى كالعلم النظرى وصفا وتحليلا ؛ فاذا أراد الشرقى أن يعرف طبائع الأشياء على حقيقتها ، التمسهـا فى أعماق خبرته من داخل ، لا فى الظواهر البادية للعين من خارج،

انه كالعاشق الذى لا يعرف شوقه الا من يكابد مثل شوقه ، ولا صبابته الا من يعانيها ، فالمعرفة اذن من وجهة نظره مكابدة ومعاناة ، هى ممارسة وخبرة ، وليست هى بالتجارب تجرى فى المخابير ، ولا بالمشاهدة التى ينظر صاحبها الى الحقائق من وراء المناظير وخلال العدسات .

ذلك على خلاف المعرفة العلمية النظرية التى نقول انها على وجه الاجمال طابع التفكير الغربى ، والتى ان يبدأ صاحبها بما يقع له فى خبرة حواسه من بصر وسمع ولمس ، فهو يعود فيجزىء تلك الخبرة قطعا قطعا ، ليتناول كل قطعة منها على حدة ، فيخضعها للتحليل والتشريح والوزن والقياس ، ذلك لأن المعرفة العلمية تريد أن تنتهى — آخر الأمر — الى قوانين ذات صياغة رياضية ، تقوم عليها الحجة بسلامة الاستدلال المنطقى من جهة ، وبصدق التطبيق من جهة أخرى .

بل ان الفلسفة الغربية نفسها — ودع عنك العلوم — انما تستند فى سياقها — أو على الأقل هكذا يزعم لها أصحابها — الى استدلالات منطقية تخاطب فى القارىء عقله لا قلبه ، انها لا تدعى أنها جاءت لتثير فى القارىء خياله ، أو أنها تحتكم فى صدقها الى الخبرة الذاتية الخاصة ، بل هى تلجأ الى العقل تقنعه بأن المقدمة الفلانية تلزم عنها النتيجة الفلانية ، سواء كانت تلك المقدمة أو هذه النتيجة مما عانيته معاناة فى خبرتك الخاصة او لم تكن ... ولا كذلك الفلسفة الشرقية القديمة ، التى قالها قائلوها

تعبيرا عن ذوات أنفسهم قبل كل شيء ، ولا عجب أن كان هؤلاء حكماء أكثر منهم فلاسفة بالمعنى الغربى لهذه الكلمة والذين يقولون ان الفلسفة قد بدأت عند اليونان لا ينكرون بطبيعة الحال حكمة الشرق القديم ، وانما المهم أن نفرق بين نظرتين : نظرة تقيم البراهين وتسلسلها مقدمات ونتائج ، ونظرة أخرى تستوحى وجدان القلب وحدس اللقانة وصفاء البصيرة ـ وهى النظرة التىأسلفنا لك القول عنها بأنها فى صميمها هى نظرة الفنان ٠

الفرق بين ثقافة الغرب وثقافة الشرق التقليديتين، هو نفسه الفرقبين الرأس والقلب ، بين العقل والوجدان، بين الحياة توصف لغير صاحبها والحياة يحياها صاحبها، فبينما الشرقى يرتكن أولا وآخرا على ادراكه المباشر الحى . ترى الغربى لا يعنيه هذا الادراك المباشر الا بمقدار ما يترتب عليه من نتائج ، وسواء لديه أن يكون هو نفسه الذى أدرك الادراكات المباشرة ، أو أن يكون قد أدركها سواه ثم وصفها له وصفا دقيقا أمينا ، لأن الجانبالذاتى لا يعنيه ، ما دام هدفه هو استخلاص القوانين النظرية لا المشاهدات فى ذاتها ٠

وما كذلك الشرقى الصوفى الفنان ، الذى ان لجأ الى كلمات اللغة ليعبر بها عن ذات نفسه . فما ذلك الا لأنه لا حيلة له سواها ، على أن تجىء للسامع موحية بما هو خفى خبىء ، لا واصفة وصفا كلاما شاملا دقيقا ، واقرأ ان شئت من حكمة الشرق وديانته ، وشيئا يقابله من

فلسفة الغرب وعلمه ، تجد هذا الفرق واضحا ، فهنا خبرة ذاتية فردية حية ، وهناك أحكام منطقية عامة لا فرق ازاءها بين عقل وعقل ، فلئن كان الغربى يحكم بالنتائج ، فالشرقى يحكم بالشعور الراهن ، فاذا سعد بشعوره وبقلبه وبايمانه فلتكن النتائج بعد ذلك ما تكون ، وما أصدق ما قاله فى هذا حكيم من الشرق الأقصى حين طفق يعلم تلاميذه ألا يأخذن أحدا منهم خزى لطعامه الغليظ وثوبه الخشن ومأواه الفقير ، فالخزى خليق فقط بمن لا يجد فى ثقافته ما يدعوه الى ادراك الوجود ادراكا جماليا تستروح به النفس وينعم به الروح ، ومما قاله ذلك الحكيم فى هذا الصدد : عش على أرز وماء ، متخذا من ذراعك المطوية وسادة ، تكن نشوة النفس نصيبك ، وأما الثراء الذى ساءت وسائله ، والأمجاد التى جاءتك عن طرائق السوء ، فكالسحائب العابرة ، لا خصب منها ولا نماء .

كانت الكتابة الشرقية القديمة ــ وبعضها لايزال ــ صورا تصور المسميات تصويرا مباشرا ، وفرق بعيد فى عملية الرمز اللغوى بين أن تستخدم كلمة « انسان » ــ مثلا ــ لتدل بها على كائنات معينة لا وجه للشبه بين صورها فى الحقيقة وبين صورة هذه الكلمة كما تكتب ، أقول انه فرق بعيد بين هذا الموقف من ناحية ، وبين أن ترسم صورة كائن بشرى ذى رأس وجذع وأطراف لتشير بها الى هذه الكائنات من ناحية أخرى ، ففى هذه الحالة

الثانية. ترتكز فى الرمز الكتابى على ادراكك الحسى المباشر لما هو قائم فى الوجود الحقيقى الواقع ، فليست الكتابة الصينية - مثلا - مركبة من أحرف هجاء معينة نفكها ونركبها ، وننثرها ونجمعها ، لنكون منها اية كلمة شئنا ، بل هى مجموعة من رسوم يبين كل رسم منها - بيانا قريبا أو بعيدا - طريقة تكوين الشىء نفسه الذى جاءت الكلمة لتسميه ، فالعلاقة وثيقة بين الاسم والمسمى ، شكلا وتكوينا ، وهى علاقة الرؤية المباشرة للأشياء ، أو ان شئت فقل انها نقل للخبرة المباشرة بها .

ان كل كلمة فى الكتابة الصينية مؤلفة من جرات، كل جرة منها مستقلة بذاتها ، لأنها تشير الى جانب معين من جوانب الشىء الخارجى المدرك ، ثم تاتى التركيبة اللغوية ، سواء كانت كلمة واحدة أو عبارة كاملة ، تاتى وقد تالفت فيها تلك الجرات المستقل بعضها عن بعض تآلفا يجعل منها وحدة واحدة،هى نفسها الوحدة الادراكية التى يحصل عليها الانسان المدرك حين يدرك الحقيقة الخارجية ، ومن هنا امتازت اللغة الصينية فى قدرتها على نقل الحقيقة التى يراد التعبير عنها ، نقلا يحافظ لها على فرديتها وتفردها وشتى خصائصها ومميزاتها وتفصيلاتها وظلالها التى تجعل منها حقيقة فردية قائمة بذاتها .

وانظر الى الكتابة الهيروغليفية تجدها تصويرا ، ثم انظر الى التصوير المصرى تجده ضربا من ضروب الكتابة ،

حتى يصبح القول – كما قال « دريتون » مدير الآثار المصرية ذات يوم – بأن الكتابة المصرية القديمة تسجيل بصرى للمسموع ، والتصوير المصرى القديم تسجيل بصرى للمنظور فقد كان الكاتب يرسم ما يريد أن يقوله ، والرسم بطبيعته لصيق العلاقة بالأشياء المحسة المرئية ، ومن ناحية أخرى قد كان التصوير المصرى – فى رأى « دريتون » أيضا ضربا من الكتابة ، لأن المصور اذا ما أراد تصوير بضعة أشياء يجمعها فى لوحته لتعبر له عن معنى معين ، كان يختار العناصر التى تكون ذلك المعنى ، من ناس وحيوان ونبات وغيرها ، ثم يرتبها ترتيبا ترتبط به أجزاء المعنى المقصود ، كأنه كاتب يضع الكلمات جنبا الى جنب ليصوغ منها جملة مفيدة فلا عجب اذن أن نرى التصوير المصرى خاليا من دلائل الانفعال والعاطفة فى الشخوص المصورة ، فقد ترى صورة لسيد يضرب خادمه ، أو صورة لعامل يحمل الأثقال ، دون أن ترتسم فى الصورة الأولى دلائل الغضب على وجه السيد ولا دلائل الألم عند الخادم المضروب ، ودون أن ترتسم فى الصورة الثانية دلائل التعب فى ملامح العامل الذى ينوء بحمله الثقيل ، كذلك قد ترى صورة للملك رافعا عصاه على جمع من الأسرى والهدوء والسكينة باديتان على وجهه حتى لكأنه يقدم لهؤلاء الأسرى باقة من الزهر ، فالعاطفة والانفعال فى التصوير المصرى لا يعبر عنهما بتغير فى الملامح ، بل يعبر عنهما بوضع معين للجسم يصطلح عليه للدلالة على عاطفة معينة أو على انفعال معين ، فوضع خاص للرجل وهو يتكلم ، وآخر للرجل وهو نشوان ،

ونالث للرجـــل وهو سامان أو حزين ، وهـــلم جرا ، وهـذه هي نفســها الحــبال فى الكتـــابة ، فلا ينتظر من الكاتب أن يجعل كلماته التصويرية معبرة عن نشـــوة أو حزن ، فهو ـ مثــــلا ـ لا يصـــور الكلمة الدالة على خـوف تصـــويرا يجعلهـــا مرتعشة الأحرف ، ويكفى أن ترص الكلمات رصا مستقرا هادئا ؛ بحيث تثير فى قارئها ما يراد له من فرح وحزن وسأم وخوف ؛ وحسبنا هـذا التشابه الشديد عند المصريين القـــدماء بين طريقتهم فى الكتابة وطريقتهم فى التصوير ، لنعلم أن النظرة الى العالم الخارجى هى فى صميمها نظرة الفنان .

ولئن كانت الكتابة العربية مؤلفة من أحرف الأبجدية التى نفكها ونركبها فى مختلف الكلمات والجمل ، وليست هى كالهيروغليفية صورا فعلية تمثل الأشياء بأعيـانها ، الا أننا نلاحظ قدرتها العجيبة على مسايرة الأوضاع الجزئية الخارجية ، مما يقربها جدا من وسائل الفنان ، ونعيد ما قد فصلنا فيه القول ، فنقول ان الفرق الجوهرى بين نظـــرة الفنان ونظرة العالم ، هو أن الأولى تساير جزئيات الوجود الفعلى ، بينما الثانية تبدأ بتلك الجزئيات ثم تجاوزهـــا الى معان مجردة تتمثل فى الصيغ الرياضية التى نصـــوغ بها القوانين العلمية ، فكلمة واحدة فى الكتابة العربية ، مثل كلمة « كتبت » تستطيع أن تغير فى شكلها فتحا وضما وكسرا وسكونا فتجعل منها عدة كلمات ، كل كلمة منهـا تشير الى حالة جزئية غير الحالة الجزئية التى تشير اليها الصورة الثانية من مختلف صورها ، فافتح التاء الأخيرة

تخاطب مذكرا ، واكسرها تخاطب مؤنثا ، وضمها تتكلم عن نفسك وهكذا وهكذا .

ولابد أن نلاحظ هنا أن هذه الميزة التعبيرية فى اللغة لها ثمنها وذلك أن تركيز مجموعة كبيرة من الوظائف فى كلمة واحدة أو فى عبارة واحدة ، لابد أن يتبعها تعقيد فى النحو والصرف ، لأن اللغة اذا سايرت جوانب الوجود الفعلى الكثيرة بما بينها من فروق دقيقة ولطائف رقيقة ، كان لابد لصور كلماتها وعباراتها أن تتنوع تنوعا يقابل تلك الكثرة الهائلة .

ان روعة لغات الشرق لتتبدى حين يكون الموضوع شعرا أو ما هو قريب الصلة بالشعر ، ودقة لغات الغرب تظهر حين يكون الموضوع علما أو ما هو قريب من العلم .

- ٣ -

نظرة الشرقى هى فى جوهرها نظرة الفنان ، تمس الأشياء مسا مباشرا يهز الوجدان ، ولا تبعد عن الأشياء بالتحليل والتجريد اللذين هما من وظائف العقل المنطقى الصرف ، وهى نظرة ترى الكائن الواحد فى مجموعه كأنه حقيقة واحدة ، لا بعناصره التى ينحل اليها ويتألف منها ، ثم هى نظرة سرعان ما تهتدى الى الوحدة التى تضم شتى الكائنات فى كائن واحد يطويها فى ذاته فاذا هى جزء منه : فمهما يكن من أمر هذه الكثرة الكثيرة التى تراها أعيننا هنا وهناك فى أرجاء المكان ، فالحقيقة واحدة لا تعدد فيها ٠

والطابع الذى يميز هذه النظرة الجمالية للوجود ، فيميز بالتالى ثقافة الشرق ، انما يتمثل فى الأسفار الدينية وفى الكتب المنزلة التى أراد الله أن يوحى بها فى بقاع الشرق المبارك ، فمن هذه الأسفار والكتب انبثقت نظرة الشرقى الى الحياة والى الفن والى الدنيا والى الآخرة ، ومن لم يتمثل الروح المنبثة السارية فى هذه الأسفار والكتب ، بحيث يمزجها بنفسه مزجا ،

فلا أمل له فى معرفة صحيحة عن الشرق وثقافته ، حتى لقد قيل ان تفهم هذه الأسفار والكتب ليغنى الغريب عن السفر الى الشرق والعيش فيه بين أهله وبنيه ، لأنه ان أدركها تمام الادراك ، فقد أدرك تلك الوحدانية الصوفية التى تدمج الكون فى كائن واحد على اختلاف ما فيه من كائنات أو التى تجعل للكون ربا واحدا على تعدد ما فيه من أشياء وأحياء ، وأما من لم يستطع أن يتمرس هذه الخبرة الروحانية فى حياته وفى فلسفته ، فهو أبعد ما يكون عن روح الشرق ولو عاش فى ربوعه طيلة حياته .

نعم ان هذا بعينه يصدق على كل ثقافة غير ثقافة الشرق ، فحسبك أن تدرس وتتمثل ذخيرة الغرب الفكرية لتصبح ذا نظرة غربية الى دنياك ، ولكنه أصدق بالنسبة الى الشرق منه بالنسبة الى الغرب ، لأن ثقافة الشرق - كما أسلفنا - معتمدة على اللمسة الفنية والخبرة الذاتية الباطنية، وثقافة الغرب أقرب الى النظرة العلمية ، واللمسة الفنية مستحيلة على من لم يمارسها لمسا مباشرا ، كما يستحيل على من لم يذق لونا من الطعام أن يعرف كيف يكون طعمه على ذوق اللسان ، وأما النظرة العلمية فتوقف صاحبها على مبعدة من موضوع بحثه ، فليس به حاجة - مثلا - الى أن يرى الضوء بعينيه ليفهم قوانين الضوء فى علم الطبيعة .

ففى مصر القديمة كان الدين - والدين خبرة ذاتية لا صيغة رياضية نظرية - عماد الحياة ومحور الأدب والفن وأساس النظام الاجتماعى كله ، وقد كانت عقيدة المصرى

أن بداية الخلق هي السماء ، ولكنه لم يصور لنفسه هذه السماء وأجرامها تصويرا يحولها الى مسافات وأبعاد فلكية يقيسها القياسون ويحسبها الحاسبون ، بل تصورها قبة تقف في فضائها الرحيب بقرة عظيمة اقدامها مرتكزة على الأرض وبطنها هو هذا الذي تراه مزدانا بآلاف النجوم الساطعة ، وبهذه الصلة بين الأرض والسماء عن طريق البقرة الثرة الولود ، ولدت الأشياء جميعا .. فماذا تكون هذه النظرة ان لم تكن نظرة الفنان ؟

ونظر المصري الى الحياة فلم تتحول في عينيه « بيولوجيا » تخضع لتجارب العلماء ، بل نظر اليها فاذا هي حقيقة متصلة واحدة مقدسة أصولا وفروعا ، فمصدر الحياة مقدس نباتا كان أو حيوانا ، فالنخلة السامقة المثقلة بثمرها والوارفة بظلها في قلب الصحراء ، والجميزة التي تزدهر وتترعرع في الرمال ، والماء الذي يسقيهم ، كلها قمينة بالقداسة والتوقير .. ألا ما أجمل أن ترى القروي حتى يومنا هذا ينحني لقطعة الخبز اذا وجدها ملقاة في عرض الطريق ، فيقبلها ثم يضعها في حضن الجدار بمأمن من أقدام السائرين ، لأن لقمة الخبز نعمة الله اذ هي من مقومات الحياة .

والمغرور من الناس هو الذي ينظر الى صنوف الحيوان والطير ، فلا يلمس فيها رابطة الحياة التي تؤاخي بينه وبينها ، فلا غرابة أن يهتدي المصري بوجدانه الحي الحساس

الى توقير هذه الأسرة الكبيرة بمختلف أفرادها توقيرا بلغ حد التقديس ·

على أن ما هو اقرب صلة بموضوعنا ، عقيدة المصرى في الخلود ، فهاهو ذا النيل يغيض ثم يفيض بالحياة ، وها هو ذا النبات يذبل وينوى مع الخريف والشتاء ، ثم يحيا ويزدهر مع الربيع والصيف ، أفيكون الخلود مكتوبا للماء والنبات ولا يكتب للانسان ؟ كلا ! بل انه ليعود الى الحياة بعد موت ، يعود ليحيا حياة الخلود فى فردوس السماء ، على شريطة ألا يكون قد اقترف فى حياته من الاثم ما يستلزم بقاء جسده فى قبره ظمآن جائعا ، ولقد أعد مركب للصالحين يعبر بهم الى حيث الجنة الأبدية، لكن أحدا من الناس لا ينزل هذا المركب الا بعد حساب يؤديه له « أوزيريس » بميزان ، فيضع قلبه فى كفة ويضع ريشة خفيفة في الكفة الأخرى ، حتى اذا ما تعادلا كان جزاؤه العبور الى جنة الخلد ··· فماذا تكون هذه الصورة اذا لم تكن من لمسة الفنان ؟

واستمع الى هذا الدعاء يخاطب به الانسان قاضيه الالهى عند لقائه ـ وهو من المجموعة الكبيرة من الأدعية والصلوات والتعاويذ التى يطلق عليها اسم « كتاب الموتى » :

يا من يكمن فى كل خفايا الحياة
ويامن يحصى كل كلمة أنطق بها
أنظر ! انك تستحى منى ، وأنا ولدك ،

وقلبك مفعم بالحزن والخجل ،
لأنى ارتكبت فى دنياى من الذنوب ما يفعم القلب حزنا
وقد تماديت فى شرودى واعتدائى
فعفوك اللهم عفوك
حطم الحواجز القائمة بينى وبينك
وامح اللهم ذنبى
لتسقط آثامى عن يمينك وشمالك

* * *

أو استمع الى هذا الدعاء يخاطب به الانسان قاضيه الالهى ليثبت له براءته من الذنوب :

سلام عليك أيها الاله العظيم ، رب الصدق والعدالة! لقد وقفت أمامك يارب ، وجىء بى لأشهد جمالك ... جئت اليك أحمل قول الصدق .. انى لم أظلم الناس ... لم أظلم الفقراء .. لم أفرض على رجل حر أكثر مما فرضه هو على نفسه .. لم أهمل ولم أرتكب اثما بغيضا لدى الآلهة ، ولم أكن سببا فى أن يسىء السيد معاملة عبده ، لم أمت أحدا من الجوع ، ولم أبك أحدا ، ولم أقتل أحدا ولم أخدع أحدا ... لم أطفف الكيل ولم أنتزع اللبن من أفواه الرضع .. أنا طاهر ، أنا طاهر ، أنا طاهر .

على أن المصرى القـــديم قد بلغ من نظرته الروحانية الفنية ذروتها فى شخص اخناتون ، الذى ربما كان أول

انسان فى الوجود آدرك وحدانية الوجود، أدركها بالبصيرة لا بالبصر ، آدركها بخفقة الوجدان لا بالقيـــاس العقلى ، أدركها بطويته لا من خارج ، أدركها بالروح لا بالبدن . أدركها ادراك الفنان لا ادراك العالم ، وهاك ترنيمة من ترانيمه الخالدات ، لترى هل ينطق بمثـل هـذا الكلام الا شاعر فنان ؟

قال يخاطب الشمس رمز الاله الواحد ، ومصـــــدر النور والحياة :

« ما أجمل مطلعك في أفق السماء ! ايه يا منشيء الحياة ويا مخرج الأحيـــاء ، انك اذا أشرقت ملأت الأرض جمالا من جمالك ؛ فأنت الجميل العظيم المضيء المتعال ؛ يحيط شعاعك بالأرض ، وما عليها من خلائقك التى ربطتها جميعا بآصرة من حبك ، فمهما نأيت غمرت الأرض بنورك ، ومهما علوت ألمت أطرافك بالأرض لألاءة باشراق الضحى .

انك حين تغرب يكتنف الارض ظلام كالموت ، ويأوى الناس الى مخادعهم ، معصـــوبة رءوسهم ، مســــدودة خياشيمهم ، لا يرى أحد منهم أحدا .. وعنـــدئذ يخرج الأسد من عرينه وتلدغ الأفعى ، وتسكن الدنيا سـكونا لا حراك فيه .

ألا ما أبهى الارض حين تشرق أنت فى الأفق فتضيئها بنورك يا مصدر النور . فتمحو آية الظلام .. ويستيقظ

الناس وينشطون ، فيغسلون أجسادهم ويرتدون ثيابهم، ويرفعون أيديهم تمجيدا لطلعتك ·

عندئذ تنشط الدنيا بالعمل ، وتستريح الأنعام في مراعيها ، ويزدهر الشجر ويورق النبات ، ويرفرف الطير في مناقعه باسط الجناحين تســبيحا بحمدك ، وترقص الأغنام نشوانة ويطير كل ذي جناحين ، انها كلها لتحيا باشراقك عليها ·

وباشراقك تقلع السفائن رائحة غـادية ، وتثب الأسماك في أنهارها ، ويتلألأ بشعاعك البحر العظيـم الأخضر ·

يا خالق الناسلة في المرأة ، ويا صانع النطفة في الرجل ، ويا واهب الحياة للجنين في بطن أمه ، تهدهده فلا يبكي ، وتغذوه وهو في الرحم ، يا واهب الأنفاس ويا محرك العباد ! انه اذا ما خرج الوليد من بطن أمه ، فرجت شفتيه لينطق ، وسددت له حاجته ·

انك أنت واهب الحياة للفرخ في بيضته ، وحافظ له حياته حتى يخرج منها مفردا بـكل قوته ، ماشـيا على قدميه منذ اللحظة الأولى ·

* * *

زرقة السماء وصفرة الصـحراء ، هكذا رأى المصرى بلاده نورا على نور ، فأقام شوامخ الأهرامات والمعـابد

وسوامق المسلات والتماثيل ، ليصل بين النورين ، وجاشت نفسه بما لمسه في الطبيعة كلها من حوله، من صمت رهيب فتكلم معبرا عما جاش في نفسه ، تكلم بلغة الحجـــر الأصم تماثيل تراها على اختلاف عصورها ذات طابع واحد هو طابع الجلال الهادىء الرزين الرصين ، تراها فتحسبها الرهبان قد ملأتهم السكينة والرضا وترى على شفاههـا بسمات خفيفات هامسات فيها معنى الاشفاق على من ألهته دنيا العوابر والزوائل ـ هذا الايمان الصابر ، هذا الجلال الصامت ، هو المصرى من أول عصوره حتى اليوم ، وانما اكتسب المصرى القديم فنه من عقيدته ، ثم استمد حكمته من فنه ، وكلها جوانب من نفسه نشأت حين لمس الوجود لمسة الروحاني الفنان .

وانظر الى التصوير المصرى على جدران المعابد ، أنظر اليه نظرة الفـاحص المتأمل ، وأعجب أن يمضى على هذا التصوير ثلاثون قرنا أو يزيد ، واذا بالفنـان المعـاصر ـ فنان القرن العشرين ـ يعـود القهقرى مع القرون ، ليجعل مبادىء فن التصوير كما عرفه المصريون هي المبادىء التي يثور بها على الفن الأوربي التقليدى ، ثم يجعلها هى نفسها المبادىء التي يحتذيها ويسير في فنه الحديث على نهجها .

ذلك أن المصور المصرى كان يرسم شخوصه مسطوحة ذات بعدين ، ويهمل البعد الثالث الذى من شأنه أن يظلل الرسوم ليجسمها فتصبح على اللوحة كما هى قائمة فى عالم الواقع ؛ أقول ان الفنان المصرى كان يهمل البعد

الثالث ، لا جهلا منه بقواعد المنظور فى الرسم ، بل ادراكا منه بجوهر الفن الأصيل : وهو ألا يحاكى الفنان بفنه موجودات الطبيعة الخارجية محاكاة تجعل اللوحة الفنية صورة تطابق الواقع كما يعرفه الانسان بعقله ، لا كما ينطبع ذلك الواقع على حواسه ، فأنت اذ ترى رجلا قائما أمامك على مقربة أو على مبعدة ، انما ترى منه فى حقيقة الأمر مسطحا ملونا ، فاذا قدرت لنفسك بعد ذلك أنه جسم ذو أبعاد ثلاثة : طول وعرض وعمق ، فانما تضيف العمق من خبرة أخرى غير الخبرة المباشرة التى تنطبع على شبكية العين عند الرؤية ، ولقد أراد الفنان المصرى أن يكون أمينا فى فنه مخلصا لحواسه ، فأثبت على لوحاته رسوم الأشياء وفق ادراك الحس لها لا وفق حساب العقل ، وهاهم أولاء قادة الفن فى عصرنا الراهن « بيكاسو » و « جوجان » و « ماتيس » وغيرهم ، يثورون على التقليد الذى كان قائما فى الفن الغربى منذ النهضة الأوربية فى القرن السادس عشر ، ويستلهمون الفن القديم فى مبادئه ، لأنه أقرب الى الخلق الفنى بمعناه الصحيح .

وكذلك لم يكن الفنان المصرى ــ اذ يضع على لوحة عدة أشياء ، بعضها قريب منه وبعضها بعيد عنه ــ لم يكن ذلك الفنان يعبأ عندئذ بقواعد المنظور ، من حيث تكبير القريب وتصغير البعيد ، بل كان يضع أشكاله كلها فى حجم واحد رغم تفاوتها فى البعد بعضها عن بعض ، فتراه يرصها جنبا الى جنب ، أو يضعها بعضها فوق بعض ، كأنما هى كلها فى مستوى واحد ، ثم لم يكن يعبأ أيضا برسم

المحيط الذى تكون تلك الأشياء موضوعة فيه ، فلا منظر من مناظر الطبيعة ، ولا جدران غرفة ولا أرضية بأى معنى من المعانى .. وهو ها هنا أيضا لم يكن جاهلا بقواعد المنظور ، بل كان على وعى كامل بأنه فنان حر فى وضع أشيائه ، ولا الزام عليه بأن يجعل صورته تنطق بالمحاكاة الدقيقة للطبيعة كما هى قائمة .

وانظر آخر الأمر كيف كان يرسم الفنان أشخاصه: فالوجه جانبى ولكن العين مرسومة كاملة على الجانب الظاهر والصدر متجه كله الى الأمام ، غير ملتفت الى جانب مع اتجاه الوجه ، ثم القدمان متجهتان الى جانب ، على غير اتساق بينهما وبين اتجاه الصدر ، ولا مانع عنده من أن يجعل الفخذين ظاهرين كأنهما عاريتان ، مع أنه يلفهما بالرداء فهو يضع الثوب على الجسم ، ثم يتجاهل وجوده ليظهر ماتحته ، وهكذا وهكذا من ألوان الخروج على قواعد المنظور لماذا ؟ لا لأن الفنان جاهل بتلك القواعد، بدليل أنه يراعيها كلما أراد ذلك ، انما هو يصدر عن مبدأ فنى أصيل : وهو أن يبرز « الشكل » (الفورم) على أكمل وجوهه ، فخير شكل يبدو عليه الوجه هو الجانب ، فيرسمه ملتفتا الى جانب ، وخير شكل تبدو عليه العين هو أن تكون شاخصة كلها الى أمام ، فيرسمها بأكملها على جانب الوجه رغم قواعد المنظور ، وخير شكل للجذع هو أن يكون متجها الى أمام ، فليكن كذلك ، سواء وافق هذا الوضع وضع الوجه الجانبى أو لم يوافقه ، وخير شكل للقدمين هو

حين تكون جانبية ليراها الرائي كاملة ، واذن فلتكن كذلك في الصورة ؛ ولا عبرة باتفاق وضعهما مع وضع الصدر والوجه والعين ، ثم لماذا يجعل الثوب يخفي الفخذين مادام هدفه هو أن يبرز شكل الفخذين في استدارتهما واستقامتهما ، فليس الاصل عنده هو أن يحاكي الواقع على حقيقته ، بل الأصل هو أن يوضح الاشكال في أجمل صورها .. ليس الفنان آلة تصوير تنقل عن الطبيعة وهي صماء بكماء فتنقلها كما هي ، بل الفنان انسان خلاق يتصرف في خلقه الفني كما يهديه ذوقه وفطرته ، ولقد كان الفنان المصري أول من عرفته دنيا الفنون أو يكاد ، لكنه كان من سلامة الذوق والفطرة بحيث استطاع أن يقع على المبادىء الفنية التي غفلت عنها القرون الطويلة بعدئذ ، حتى جاءت بعض مدارس الفن المعاصرة فالتقطت أطراف الخيوط من جديد لتستأنف السير في طريق شقها ذلك الفنان الأول .

- ٤ -

ونتقل الى الهند فنجـــد وحـدة الوجـود بادية فى كل كلمة ينطق بها الهنـــدى وفى كل نفس يتنفسه ، وهى بادية فى دينه وفى أدبه ، فالهندى يمزج نفسه بمحيطه الطبيعى مزجا ، ويكتنه الوجود الى سره الخفى الدفين ، فيؤاخى بين نفسه وبين الحيوان كأنهما أفراد من أسرة واحدة هى أسرة الحياة ، فليس العالم الخارجى عند الهندى مادة ميتة جامدة تتحرك فى فضاء بسرعات معلومة محسوبة ، وحسب قوانين محكمة مضـــبوطة ، بل العالم عنده دار تعج بالأرواح الـكثيرة التى تستكن فى الصخور وتدب فى الحيوان وتسرى فى الأشجار وتكمن فى مجارى الماء وتعمر الجبال والنجوم ، فحتى الثعـــابين والأفاعى مقدسات لأنها آيات ناطقة بالحياة المقدسة ، فأقدم آلهـة ذكرتها « أسفار الفيدا » هى قوى الطبيعة وعناصرها ، هى السـماء والشمس والارض والنـــار والضـــوء والريح والماء ــ جعلوا السماء أبا والأرض أما ، وكان النبـات هو ثمرة التقـائهما بوسـاطة المطر ... فاذا لم يكن هذا شعرا فكيف تكون نظرة الشاعر ؟

وأراد الهندى أن يعبر عن هذه الوحدانية التى تشتمل الكائنات الحية كلها فى كائن واحد ، فصور الأمر تصويرا فنيا بارعا فى هذه العبارة المشهورة التى وردت فى سفر من أسفار « يوبانشاد » : .

« حقا انه لم يكن مسرورا ، فواحد وحده لا يشعر بالسرور ، فتطلب ثانيا ، لقد كان حقا كبير الحجم حتى ليعدل جسمه رجلا وامرأة تعانقا ، ثم شاء لهذه الذات الواحدة أن تنشق نصفين ، فنشأ من ثم زوج وزوجة ،وعلى ذلك تكون النفس الواحدة كقطعة مبتورة ... وهـذا الفراغ تملؤه الزوجة ، وضاجع زوجته فأنسل البشر ، وسألت الزوجة نفسها قائلة : كيف استطاع مضاجعتى بعد أن أخرجنى من نفسه ؟ فلأختف ، واختفت الزوجة فى صورة البقرة ، فانقلب هو ثورا وزاوجها ، وكان بازدواجهما أن تولدت الماشية ، واتخذت الزوجة لنفسها هيئة الفرس ، فاتخذ هو لنفسه هيئة الجواد ، وأصبحت هى أتانة فأصبح هو حمارا ، وزاوجها ، وولدت لهما ذوات الحافر . وانقلبت عنزة فانقلب لها تيسا ، وانقلبت نعجة فانقلب لها كبشا ، وزاوجها ، فولدت لهما المعز والخراف وهكذا كان الخالق حقا خالق كل شيء ، مهما تنوعت الذكور والاناث ، حتى تبلغ فى درجات التدرج أسفلها حيث النمال وقد أدرك هو حقيقة الأمر قائلا : « حقا أنى أنا هـذا الخلق نفسه ، لأنى أخرجته من نفسى » .. وهكذا نشأت الخلائق » .

في هذه الفقرة الرائعة نلمس بذرة مذهب وحـــدة الوجود وتناسخ الأرواح ، فالخالق وخلقه شيء واحد ، وكل الأشياء وكل الأحياء كائن واحد ، فاختر ما شئت من صور الكائنات ، تجدها كانت ذات يوم صورة أخرى . ولا يميز هذه الصورة من تلك ويجعلهما حقيقتين منفصلتين الا الحس المخدوع ... وليس يهمنا من هذا كله الآن الا القاء الضوء على الفكرة الرئيسية التى نريد توضيحها فى هذه الرسالة الصغيرة ، وهى أن طابع الشرق الأول الأصيل هو أن ينظر الى الوجود نظرة الفنان التى تجاوز السطوح الظاهرة الى الكوامن الخافية ، فلئن كانت ظواهر الأشياء تدل على تعددها ، فحقيقتها الخبيئة هى أنهـــا كائن واحد ، وهى وحدانية يدركها الانسان ببصيرته النافذة ان لم يدركهـا ببصره .

وما تنفك هذه الفكرة تتكرر عند الهندى فى أسفار يوبانشاد ، تكرارا يتخذ صورا شتى ، لكنها صور تجتمع كلها على رأى واحد ، وهو أن حقائق الأشياء تدرك بلمح الحدس ولا تسرى بالأعين الظاهرة ، فاستمع – مثلا – الى هذا الحوار بين معلم وتلميذه :

المعلم – هات لى تينة من ذلك التين .

التلميذ – هذه هى يا مولاى .

المعلم – اقسمها نصفين .

التلميذ – هأنذا قد قسمتها يا مولاى .

المعلم ــ ماذا ترى هناك ؟

التلميذ ــ أرى هذه الحبيبات الدقاق يا مولاى .

المعلم ــ اقسم حبيبة منها نصفين .

التلميذ ــ هانذا قد قسمتها يا مولاى .

المعلم ــ ماذا ترى هناك ؟

التلميذ ــ لا أرى شيئا قط يا مولاى .

المعلم ــ نعم يا ولدى ، فهذا الجوهر الذى هو أدق الجواهر ، والذى لا تستطيع العين رؤيته ، هو نفسه الجوهر الخفى الدقيق الذى نبتت منه هذه الشجرة العظيمة ، فصدقنى يا ولدى ، ان روح العالم هو هذا الجوهر الذى ليس فى دقته وخفائه جوهر سواء ــ هذا هو الحق فى ذاته ــ هذا هو الخالق ــ هذا هو أنت يا ولدى .

ان أول درس يعلمه حكماء أسفار اليوبانشاد لتلاميذهم المخلصين هو قصور العقل ، اذ كيف يتاح لهذا الدماغ الضعيف الذى تتعبه عملية حسابية صغيرة ، أن يدرك هذا العالم الفسيح المعقد الذى ليس دماغ الانسان الا ذرة عابرة فى أرجائه ؟ وليس معنى ذلك عند حكماء الهند أن العقل لا خير فيه ، بل ان له لمكانة متواضعة ، وهو يؤدى لنا أكبر النفع اذا ما عالج الأشياء المحسوسة وما بينها

من علاقات • أما اذا حاول فهم الحقيقة الخالدة «اللامتناهية» فما أعجزه من أداة ، فازاء هذه الحقيقة الصامتة التي تكمن وراء الظواهر كلها دعامة لها ، والتي تتجـــلى في وعي الانسان ، لابد للانسان من وسيلة ادراكية أخرى غير هذه الحواس الظاهرة وغير هذا العقل المنطقي ، ذلك أننا لاندرك روح العالم بالتحصيل والدرس ، ولا بالعبقرية الفذةوسعة الاطلاع في الكتب ، انما الوسيلة المثلى في هذه الحـــالة هي نفسها وسيلة الطفل في براءته ، هي الادراك الحدسي المباشر ، أو هي البصيرة النافذة الى جوهر الحق وصميمه بغير مقدمات ولا نتائج ، وما البصيرة الا بصر ينثني الى الداخل ويسد أبواب الحس الخارجي ما استطاع الى ذلك سبيلا ، ليشهد الانسان حقيقة الوجـــود متمثلة في ذات نفسه ، ذلك لأن جوهر النفس الانسانية ليس هو الجسم ولا هو العقل ، بل ليس هو الذات الفردية ، وانمـــا هو الوجود العميق الصامت الكامن في دخيلة أنفســـنا ، وذلك هو « أتمان» ـ كما يسمونه ـ أو هو روح العــالم كله ، هو القوة الواحدة التي هي فوق جميع القوى •

روح الثقافة الهندية بأسرها هي في دمج الفرد في الكون دمجا يزيل الفواصل التي تميز الفرد من محيطه ، ولو أريد الشقاء لفرد من الافرادكتب عليه أن يعود مـرة بعد مرة الى ولادة جديدة تجعل منه فردا • والنعيم الأبدي هو أن يذوب الفرد في الوجود ذوبانا لا يبقى من ذاتـــه الفردة المتميزة أثرا ، فعندئذ يعود الجزء الى الكل الذي

كان قد انفصل عنه حينا من الدهر » فكما تفنى الأنهار المتدفقة فى البحر ، وتفقد أسماءها وأشكالها ، فكذلك الرجل الحكيم اذا ما تحرر من اسمه وشكله ، يفنى فى الكائن الواحد القدسى الذى هو فوق الجميع » ••• وتلك هى النرفانا •

وتلك هى نظرة الفنان التى نظر بها الهندى الى نفسه والى الوجود ، وهى نظرة ان وقف صاحبها عند جزئية من الأشياء فما ذلك الا لينسجها خيطا فى رقعة الكون الواحد الفسيح • وبهذه الروح نفسها جاءت فلسفة الفيلسوف وعقيدة المتدين وفن الفنان ، فالموسيقى الهندى شبيه بالفيلسوف الهندى ، كلاهما يبدأ بالجزئى المحدود ليرسل روحه بعدئذ الى الكون اللا محدود ، انه يظل يمعن فى وشى موضوعه وشيا دقيق الأجزاء ناعم النغمات ، حتى يتمكن آخر الأمر بتأثير تيار التوقيعات المتكررة النغم أن يخلق نوعا من « التخدير » الموسيقى فى نفس السامع ، لأن غاية الموسيقى — كما هى غاية الفلسفة والدين والفن عندهم — أن يصيب النفس الفردية بضرب من الذهول الذى يشل الارادة ويطمس الفردية ، وبهذه النفس الذاهلة عما يحيط بها من مادة ومكان وزمان ، ترتفع الروح الى ما يشبه الاتحاد الصوفى بكائن عميق عظيم ساكن •

وهكذا قل فى فن التصوير الهندى ، الذى لا يحاول تصوير الأشياء بل يستهدف تصوير العواطف ، ولا يحاول مطابقة الأصل بل يكتفى بالايماء اليه ، فغايته ليست

هى أن يحاكى هذا الواقع الجزئى المائل أمام بصر الفنان ، بل غايته هى أن يثير فى نفس الرائى وجدانه وعاطفته الجمالية ، لكى تنزاح عنه السدود الحوائل بينه وبين الحقيقة الكونية العليا ، فليس المهم عند المصور الهندى أن يكرر الطبيعة المرئية نفسها على لوحته ، بل المهم هو أن يقتنص من تلك الطبيعة الزائلة العابرة روحها الدفينة ، ليبرزها فى رسومه .

ولئن كان شاعر القوم هو لسانهم المعبر ، فهذا هو شاعرهم « أكبر » يقول :

هنالك يا أخى عالم لا تحده الحدود
وهنالك « كائن » لا اسم له، ولايوصف بوصف ،
ولا يعلم عنه شيئا الا من استطاع أن يصل الى سمائه ،
وانه لعلم مختلف عن كل ما يسمع وما يقال،
هنالك لا ترى صورة ، ولا جسداً ، ولا طولا ، ولا عرضا ،
فكيف لى
أن انبئك من هو ؟
انه ليستحيل أن نعبر عنه بألفاظ الشفاه
ويستحيل أن يكتب وصفه على ورق
ان الأمر هنا لكالأخرس الذى يذوق طعاما حلوا
فكيف يصف لك حلاوته ؟

وفى قصيدة أخرى يقول :

انه ليضحكنى أن أسمع أن السمك فى الماء ظمآن

انكم لا ترون «الحق» فى دياركم ، فتضربون من غابة الى غابة هائمين على وجوهكم ٠

هاكم الحقيقة ! اذهبوا أين شئتم ٠٠٠

فاذا لم تجدوا أرواحكم ، أمسى العالم زائفا فى أعينكم ٠٠

الى أى الشطئان أنت سابح يا قلبى ؟ ليس قبلك من مسافر ، كلا ولا أمامك من طريق ٠٠٠

ليس هنالك جسم ولا عقل ، فأين تلتمس ما يطفىء غلة روحك ؟

انك لن تجد شيئا فى الخلاء

فتذرع بالقوة وادخل الى باطن جسدك أنت ،

تقف بقدميك هنالك على موطىء ثابت

فكر فى الأمر مليا يا قلبى ! فلا تغادر هذا الجسد الى مكان آخر

اطرد صنوف الوهم عن نفسك

وثبت نظرك فى حقيقة ذاتك

تنكشف أمام عينيك حقيقة الوجود

- ٥ -

وننتقل الى ثقافة الصين ، فنلتقي أول ما نلتقى باللغة الصينية ـ منطوقة أو مكتوبة ـ لنجد لهـا من الخصائص ما يدل على طابع الشرق كله ، فهى لغة مثقلة بمضمونها الفنى ؛ بالاضافة الى كونها رموزا تشير الى مسمياتها ، وأعنى بذلك أن الكلمة المعينة من تلك اللغة، تكتب على هيئة تصويرية تجمع عددا من الخصائص الفردية المميزة لمسمى تلك الكلمة ، فتنظر الى الكلمة مكتوبة وكأنك تنظر الى مسماها نفسه ولهذا فان كلمات اللغة الصينية أقرب الى الرسوم الدالة على أعلام أفراد ، منها الى الأسماء الكلية المجردة الدالة على أنواع وأجناس ، ولذلك كانت اللغة الصينية على وجه الاجمال أقرب الى أن تشير الى جزئيات العالم الخارجي المحسوس ، منها الى أن تشير الى خواطر المتكلم وما يدور فى عقله من معان مجردة ؛

وما دامت اللغة وثيقة الصلة بعالم الجزئيات الخارجية المحسوسة ، تحتم أن تجيء تلك اللغة وفيهـا كثرة من اللفظ تعادل كثرة تلك الجزئيات ، ولو كتبت فلسفة بهذه اللغة ، لجاءت هذه الفلسفة وصفا لمواقف جزئية

فردية ، كأنها الأمثلة يسوقها الفيلسوف ليوضح بها فكرة مجردة ، الا أن الفكرة المجردة هنا لا يكون لها وجود ، والوجود كله مقتصر على أمثلتها الجزئية التى يسوقها الفيلسوف مثلا فى اثر مثل حتى يستوفى الفكرة التى يريد استيفاءها .

ومعنى ذلك بعبارة أخرى ، أن المفكر لا يكون نظريا بالمعنى المعروف فى العلوم النظرية ، بل يكون حالات مفردات لا يشترط لها ارتباط منطقى يصلها صلة المقدمات بنتائجها ، بحيث يرتبط السابق منها باللاحق ارتباطا منطقيا يوجبه العقل النظرى ويحتمه ، فيجوز لك أن تبدل وتغير من ترتيب الامثلة الجزئية المتعينة التى يسوقها المفكر توضيحا لوجهة نظره،لأن ما يجمعها معا هو اشتراكها فى توضيح الفكرة المراد توضيحها ، وليس هو تسلسلها على النحو الذى يجعل الحلقة السابقة مقدمة تستتبع بالضرورة الحلقة التى تليها .

فذلك بعينه هو الطابع الذى يميز كتابات كونفوشيوس حكيم الصين ، فأنت اذ تقرأ له ، فانما تقرأ عبارات تنساب انسيابا مرسلا ، حتى لكأنه يتحدث بما تقتضيه المناسبات لا بما تحتمه فى تسلسله مبادىء المنطق الصورى ، ولذلك تراه ينتقل بك من مثل الى مثل ، ومن حالة جزئية الى حالة جزئية ، لا يلتزم فى تتابع سياقه الا مجرى السليقة الفطرية فى انسياب الحديث ، فلا تجد فى عباراته مصطلحا خاصا يحتاج الى تعريف وتحديد كما يفعل أصحاب العقول

العلمية ، كما لا تجد فى تلك العبـــارات ترتيبا منطقيا كالذى تستدعيه اقامة البرهـــــان فى بسط النظريات العلمية ٠

لكن هذه الأمثلة الجزئية والحالات المتعينة الفردية تتميز بما تحمله من صور روعى فيها أن تكون مما يدركه الانسان ادراكا مباشرا بحسه وشعوره ، ولا الزام هنا يقضى أن تجىء هذه الصور الجمالية مصورة لوقائع بعينها وقعت فى العـــالم الخارجى ، اذ ليست الحقـــائق الخارجية بذاتها وكما تقع هى مدار الوصـــف والحديث ، بل المدار هو طريقة تأثر الانسان بتلك الحقائق وكيفية وقوعهـــا فى نفسه ٠

ولهذا فلا تتوقع أن تجد فى أقوال حكيم الصـــين تعميمات نظرية مجردة كالتى تراها عند أصحاب النظرة العلمية ، بل انه ليكتب كما يكتب الأديب من حيث مراعاته للمضمون الفنى فى كتابته ،وأعنى بهذا أن تكون دلالة الكلام فردية جزئيـــة مما يستطيع الســامع أن يتصـــوره تصورا مباشرا ٠ وتلك هى اللمسة الفنية التى جعلناها طابع التفكير الشرقى على وجه التعميم الغالب ٠٠٠ يريد كونفوشيوس ـ مثلا ـ أن يرسم الطريق الى الســـلام العالمى ، فكيف يرسمه ؟ انه لا يلجأ الى نظريات السياسة والاجتماع ، بل استمع اليه فى ذلك يقـــول : « ٠٠٠ انه اذا ما تهذبت حياة الانسان الشخصية استقامت حياة الأسرة ، واذا ما اســـــتقامت حياة الأسرة اتسقت حياة

الامة ، واذا ما اتسقت حياة الأمة ساد السلام فى العالم ، فينبغى لنا — من الحاكم فنازلا الى سواد الناس — أن نجعل تهذيب الحياة الفردية الشخصية بمثابة الجذر أو الأساس ، فيستحيل على فروع الشجرة أو الطوابق العليا فى البناء أن يستقيم لها كيان اذا دبت الفوضى فى جذور الشجرة أو فى أساس البناء ، فلم تشهد الطبيعة كلها بعد شجرة استدق جذعها وأخذ منه النحول ، ثم جاءت فروعها العليا سميكة ثقيلة ،وهذا هو ما أسميه « معرفة الأشياء من جذورها أو من أسسها» ... وهكذا يسوق لك الحديث وكأنما هو يغترف من خبرات حياته الخاصة ومن مشاهداته الجزئية فى مجرى الحياة اليومية ، فهو لا يلجأ الى البرهان النظرى يدعم به صدق زعمه ، بل يكتفى بمثل هذا التصوير الفنى لفكرته ، وهو تصوير لا يسع القارىء الا أن يتقبله وكأنما هو منه ازاء البداهة التى لا سبيل الى نقضها .

ان كونفوشيوس لينثر أقواله نثرا ، كأنه المصور الفنان ينثر ألوانه على لوحة التصوير ، فالرابطة بينها ليست هى الرابطة المنطقية ، بل هى رابطة الاتساق والانسجام ، حتى ليخيل اليك أن ليس له من مبدأ واحد ينتظم حياته وفلسفته ، لكن بين أقواله المتناثرات خيطا يسلكها جميعا فى عقد واحد ، يستطيع العقل التحليلى الفاحص أن يستخرجه ويبرزه ، أما كونفوشيوس نفسه ، فلم يضع آراءه على صورة مبدأ ونتائجه ، والمبدأ الذى يسرى فى حياة الرجل وفلسفته هو أنه جعل علاقة

الأبوة بمثابة القانون العام ، الذى بغيره يصاب النظام الاجتماعى كائنا ما كانت صورته بالعطب والفساد ، فعلاقة الحاكم بالمحكوم ـ مثلا ـ لا تستقيم الا اذا جرت مجرى العلاقة بين الوالد وولده وهكذا قل فى كل علاقة اجتماعية أخرى ، فما لم تكن الرابطة بين أفرادها هى نفسها رابطة البر بين الأبناء والآباء ، أو هى عاطفة الرحمة والعطف بين الآباء والأبناء ، فلا يرجى لها صلاح ـ فحتى العلاقات التجارية ـ على هذا الأساس ـ لا يكتب لها النجاح الا اذا ارتبط الشركاء بروابط الأسرة أو ما يشبهها ، فالبيوت التجارية هناك « بيوت » بالمعنى الحرفى لهذه الكلمة ، والمؤسسات الصناعية وغيرها تكون أقرب الى تحقيق النجاح اذا كان أصحابها أبناء أسرة واحدة ، لكن قارن هذه النظرة بنظرة أخرى تقيم المؤسسات الاقتصادية على أساس المساهمة بين شركاء لا علاقة بينهم ، بل لا يعرف أحد منهم أحدا ، وليس للعضو فى الشركة من وزن وقيمة الا بمقدار ما يملك من الأسهم .... قارن بين النظرتين ، تجد النظرة الأولى هى نظرة من لا يريد أن يعيش فى عالم من المعانى المجردة ، بل يريد أن يحيا حياة فيها دفء الوجدان وفيها دائما ما يشبه نشوة الفنان .

ان لكونفوشيوس عبارة عميقة المغزى بعيدة الدلالة فيما نحن الآن بصدده ، اذ يقول : « انه لا موضع لانسان فى المجتمع الا اذا درب نفسه أولا على ادراك الجمال » فاذا فهمنا « ادراك الجمال » على أنه الادراك الذى يتم

باللمسة المباشرة ، ولا يقوم على تحليل وتعليل وحجة وبرهان ، فهمنا مراد الحكيم بعبارته تلك ، ذلك أن علاقة الأبوة ـ التى هى عنده أساس كل علاقة اجتماعية سليمة ـ ليست مما تحتاج الى شرح وتفسير ، فالوالد يحس علاقته بولده ، والولد يحس علاقته بوالده ، احساسا مباشرا وهكذا ينبغى أن يكون احساس الفرد فى المجتمع السليم بسائر الأفراد ، فاذا كان الشعور القومى خيرا ، فهو انما يستمد خيريته هذه من كونه شعورا بين أبناء الوطن الواحد شديد الشبه بالشعور الذى يربط أفراد الأسرة الواحدة ، أى أنه شعور لا يقيمه صاحبه على منفعة مرجوة ، ولا على نظرية علمية مجردة واذن فهو شعور قائم على ادراك « جمالى » لا على ادراك منطقى نظرى ، واذا كانت طاعة الحاكم واجبة ، فلأنها شديدة الشبه بطاعة الولد لوالده ، تقتضيها طبائع الأشياء التى يدركها الانسان بفطرته الداخلية من غير تعليل وبرهان ــ وما هكذا يسوق حديثه المفكر الغربى حين يحلل الشعور القومى أو طاعة الحاكم ، فها هنا تراه يجعل أساسه مبادىء نظرية مجردة عامة ، كهذا الذى يقوله « لوك » الفيلسوف الانجليزى أو يقوله « جان جاك روسو » عندما يتحدثان عن تعاقد أفراد المجتمع كيف نشأ وتطور ... الفرق بين الحالتين هو الفرق بين النظرتين : فنظرة تنبنى على الفطرة واللقانة ، وأخرى تلتمس المنطق العقلى والبرهان ، والأولى هى نظرة الفنان ، والثانية هى نظرة العالم .

- ٦ -

مواجهة الحقيقة الوجودية مواجهة مباشرة،لاتتوسطها حلقـــات من تعليل وتدليل ، هي لب الشرق وصميمه ،ومن ثم كان ادراكهقبل غيره للألوهية ،وادراكه قبل غيره للعلاقة الرابطة بينه وبين الوجود من حوله ، وفى هذه المواجهة المباشرة للحقيقة الوجودية تلتقىشتى فروع الثقافة الشرقية قاصيها ودانيها فلا فرق فى هـــذه الخاصة بين اخناتون وبوذا وكونفوشيوس . وسواء كان محور الادراك المباشر هو الوجـــود الطبيعى أو النظام الاجتمـــاعى ، فالمدار فى جميع الحالات هو اللمســـة المباشرة بين الذات المدركة والحقيقة المدركة ، وهىنفسها اللمسة المباشرة التى أدرك بها أنبياء الشرق وقديســـوه ورهبانه ومتصوفته حقيقة الوجود الخافية وراء ظواهـــره العابرات .

هذه اللمسة المباشرة بين الذات والموضوع هىالتى جعلناها تعريفاً للنظرة الفنيـــة الى الحقيقة بالقيـــاس الى نظرة العلم ، وان هذا التباين ليظهـــر بين الفنان فى الشرق والفنان في الغرب رغم التقـــائهمافى مجال واحد ،

فليست نظرة المصور الصينى ـ مثلا ـ الى الطبيعة شبيهة كل الشبه بنظرة زميله الغربى الى الطبيعة ، فبينما المصور الغربى يخرج الى الطبيعة مزودا بأدواته وأصباغه ليجلس واللوحة أمامه والمنظر المراد تصويره ماثل أمام بصره ، وما عليه سوى أن يجتزىء مما يراه جانبا يثبته على لوحته ، ترى المصور الشرقى يخرج الى الطبيعة وليس معه شيء من أدوات التصوير ، يخرج اليها وحده وليس معه الا حسه ووجدانه • وهناك يتخذ جلسته مغرقا نفسه فيما حوله حتى يصبح جزءا منه ، انه يغمس نفسه فى تيار الكون غمسا حتى لكأنه القطرة من ماء البحر ، لا تتميز عما حولها من قطرات،وعندئذ يتاح له أن يشهد الطبيعة فى سيالها المتصل الدفاق ، وعندئذ كذلك تكون الصلة وثيقة مباشرة بين الرائى والمرئى فلا يحول بينهما حائل لأنهما يكونان عندئذ شيئا واحدا ، ولهذا تخرج الصورة من انتاج الفنان الصينى وكأنها كل واحد متصل لا تمايز فيها بين جزء وجزء ، انه لا يعنيه ـ كما يعنى المصور الغربى ـ أن يبرز هذا الجزء وذلك الجزء من أجزاء الصورة ابرازا يحقق لكل شيء كيانه المستقل فى أبعاده الثلاثة كلا ، فليس المعول فى الفن الشرقى على صيانة الحقائق الواقعة بواقعيتها كما هى قائمة فى العالم الخارجى ، بل المعول هو اندماج الفنان بذاته وبروحه فى تلك الحقائق ، ثم على اندماجها بعضها فى بعض ، بحيث تؤكد ما بينها جميعا من صلة تجعل منها ومن الفنان معها حقيقة واحدة •

ان مصور الشرق لا يفترض ـ كما يفترض زميله في الغرب ـ أنه « متفرج » على الطبيعة ، يشهدها كما يشهد النظارة ما يدور على المسرح ، وهو كذلك لا يفترض ـ كما يفترض زميله في الغرب ـ أن للأشياء الفلانية خصائص معينة درسها وقرأ عنها ، كلا ، بل يدنو الفنان الشرقي من الطبيعة وذهنه خال من كل افتراض سابق عن حقائق الأشياء كما تقع له في ذوقه المباشر ، فوازن ـ مثلا ـ بين المصور الشرقي والمصور الغربي اذا ما أراد كل منهما أن يصور الطبيعة وهي متلفعة بغشاء من ضباب ، فعندئذ تدرك من صورة الفنان الغربي ما يؤكد لك أنه رسم مشهده وهو على وعي بأن الضباب غلالة عارضة جاءت فكست الشجر والنهر والجبل ، وذلك لأنه دخل ساحة الطبيعة مزودا بعلم سابق عن مقومات المنظر الثابتة الدائمة وزوائده التي جاءت عارضة فحالت بينه وبين « حقائق » الطبيعة كما قد عرفها من قبل ، وأما الفنان الشرقي فيدخل محراب الطبيعة متحررا من كل علم سابق ، ليتقبلها بكرا ، وبذلك لا يفرق بين جبل ثابت وضباب عارض ، فكلها عندئذ طبيعة واحدة موحدة ، لا مبرر لتجزئتها قطعة قطعة وشيئا شيئا ، فليس التوحيد من وجهة نظره هو الوهم ، بل الوهم هو تجزئة ما قد جاءه موحدا ، فلا شجر عنده ولا حجر ، ولا نهر ولا جبل ، ثم لا ضباب يكسو هذه الأشياء أو لا يكسوها ، بل ان هذه العناصر كلها خيوط من نسيج واحد ، يدرك الانسان وحدانيته ـ لا بعقله الذى يحلل ـ بل يدركها بالمجابهة الروحية

المباشرة ، يدركها باللقطة الوجدانية الواحدة ، وتلك هى الصوفية الشرقية بأدق معانيها وأصدقها ، فهى صوفية لا تلغى الواقع ولا تنسخه • لكن تمحو ما يفرق – فى رؤية العين – اجزاءه بعضها عن بعض ، انها صوفية تعتمد فى ادراكها للحق على العيان المباشر ، على البصيرة النافذة ، لا على الدراسة النظرية التى تحلل الكل الى اجزائه لتنظر الى كل جزء على حدة بعد تجريده مما يتشابك معه فى نسيج واحد •

ان فى الفن الشرقى بساطة قد تخطئها عين الغربى فلا ترى أسرارها ، ومكمن السر هو فى اتحاد الفنان بالطبيعة التى يصورها اتحادا لا يتذوقه الا من طعم الثقافة الشرقية وتنفس هواءها ، فلقد قيل عن فنان شرقى صور قصبات الخيزران على لوحته ، انه قد نسى نفسه حتى تحول الى خيزرانة ، بحيث لم يعد يرى فى نفسه الا قصبات من خيزران ، وهكذا يخيل اليك – اذا نفذت بعين الناقد الخبير خلال الفن الشرقى الى سره الدفين يخيل اليك أن الفنان اذا ما صور حصانا أو طائرا أو فراشة أو نهرا ، قد تحول هو نفسه الى هذه الأشياء التى يرسمها ، فهو لا يرسمها من ظواهرها كما تبدو لعين الانسان المنتفع بها ، بل يتحد معها بروحه ليرسمها من الباطن ، فينفذ الى صميم ما يتصدى لتصويره ، وبعبارة أخرى ، لا يظل الفنان أثناء ممارسته لفنه

انسانا من البشر مستقلا بجسده قائما بذاته متميزا مما حوله . بل يصبح وكأنه جزء من الكل الشامل ، وما الكل الشامل عنده سوى الواحد الأحد الذي ان تعددت آياته جيادا وطيورا وأشجارا وأنهارا ، فهو فى جوهره لا يتعدد وهذا الجوهر هو ما ينشـــــده العابد وهو كذلك ما يراه الفنان .

- ٧ -

انه بفضل هذه النظرة الدينية الصوفية الفنية التى ينظر بها الشرقى الى الأشياء ، يستطيع ادراك الوحدة التى تشتمل الكون على اختلاف ظواهره وتعدد كائناته ، فلئن كانت الحواس والعقل معـــا من شأنها أن تجزىء الأشياء وتجرد العناصر بحيث تجعـــل من كل عنصر حقيقة قائمة وحدها ، فان الحدس عند من يستطيعه (وأعنى بكلمة « الحدس » معناها الفلسفى ، وهو اللقانة أو البصيرة) هو الوسيلة الى ادراك الوحدة فى الشىء الواحد ، أو فى الكون الواحد حسبما تكون الحال ، فهذه الزهرة التى أمامى الآن لون وشكل وأريج وعود وأوراق ، لكنها مع هذه التجزئة زهرة واحدة ذات كيان واحد وروح واحـــد ، وكذلك قل فى الكون كله : فهذه أنجم لا يحصيها العد ، تقع على أبعاد لا يحصيهـــا الحساب ، وهذه ألوف الألوف من الكائنـــات على جرم واحد ، هو الأرض التى نعيش عليها ، فان أسلمت نفسك الى حواسك وعقلك ، قلت عن الكثير انه كثير ، لكن أصحاب النظرة الحدسية لا يسلمون أنفسهم الى حواسهم وعقولهم

وحدها ، بل يلجأون الى تلك البصيرة النافذة عندهم فيرون بها وراء الكثرة وحدة واحدة ، ومثل هذه الوحدانية في ادراك الانسان للكون هو الطابع المميز لنظرة الشرقي بصفة عامة وهو نفسه الطابع المميز لنظرة الفنان ، ولست بحاجة الى القول بأن من أهل الغرب فلاسفة كثيرين - منهم برجسون مثلا - قد دعوا الى هذه النظرة الحدسية النافذة الى جوهر الحقيقة ، لكننا هنا نطلق الأحكام على وجه الاجمال الغالب .

واذا أراد القارىء أن يفهم المقصود بتوحيد الكثرة في كون واحد حين ينظر اليها بالحدس لا بالعقل ، فلينظر الى ذات نفسه من باطن ، فماذا يرى ؟ انه في ظاهر الأمر يدرك سلسلة من خواطر تمر أمام انتباهه عابرة ، فلو كان أمينا في وصف ما قد رآه ، لقال عن نفسه انه في الحقيقة مؤلف من حالات كثيرة ، وليس أمامه برهان واحد يدل على أنه رغم هذه الحالات الكثيرة انسان « واحد » ، لكني على يقين من غضبه وثورته على من يصفه بهذا التعدد والتفكك ، وسيصر على أنه رغم ظاهر الأمر حقيقة واحدة ونفس واحدة وذات واحدة . فكيف أدرك هذه الوحدانية في نفسه مع أن الادراك العقلي لا يجد من نفسه الا حالات جزئية تظل تتعاقب ؟ أدركها بما يسمونه « الحدس » - وبهذا الحدس نفسه يدعوك المتصوفة أن تنظر الى العالم بكثرته فاذا هو أمامك واحد أحد أنت جزء منه مندمج فيه .

نعم ان صاحب النظرة الفنية - كصاحب النظرة

العلمية ـ يعلم أن لون الزهرة شيء غير شكلها ، وهذان يختلفان عن أريجها لكنه يضيف الى ذلك علما أعلى وأوفى ، وهو أن الزهرة ـ على اختلاف صفاتها من لون وشكل وأريج ـ حقيقة واحدة عند الوعى الذى يدركها فى جملتها ادراكا مباشرا ، وكذلك يعلم صاحب النظرة الفنية ـ كما يعلم صاحب النظرة العلمية ـ أن الفرد الواحد من الانسان سلسلة من حالات وخواطر ومشاعر متباينات متعاقبات ، لكنه يضيف الى ذلك علما أعلى وأوفى وهو أن هذه الكثرة ليس من شأنها أن تفتت وحدانية الذات الفردية الواحدة ، وهو كذلك يعلم ـ كما يعلم زميله ـ أن الذات المدركة شيء غير الموضوع المدرك ، لكنه يضيف الى ذلك علما أعلى وأوفى ، وهو أن الذات والموضوع كليهما حقيقة واحدة عند الحدس المباشر .

هذه الوحدانية الضاربة فى صميم الحقيقة الكونية رغم ما يبدو للحواس الظاهرة وللعقل التحليلى من تباين واختلاف ، ومن تجزؤ وتعدد ، هى سر الشرق وروحه ، بها نادت ديانات المنزلة وغير المنزلة على السواء ، أفيكون غريبا بعد ذلك أن تجيء ثقافة الشرق الأصيلة داعية الى الاخاء بين الانسان والانسان حينا ، والى الاخاء بين الانسان والحيوان حينا آخر ، بل الى الاخاء بين الكائنات الحية والجوامد حينا ثالثا :

خفف الوطء ما أظن أديم الأ رض الا من هذه الأجساد

وما أجمل ما يقوله حكيم صوفى من الشرق الى تلميذه : أن ضع الكوب مقلوبا ، فوهته الى أسفل ، وقاعه

الى أعلى ، تنحصر بداخل الكوب بضعة من هواء ، تحيط بها جدران الكوب فتعزلها عن بقية الهواء ، لكن ارفع الكوب تزل الحواجز الفاصلة بين هواء الداخل وهواء الخارج ... وهكذا يا بنى ، قد ترى نفسك معزولة عن بقية الكون بين جدران جسدك فتظنها فردا مستقلا قائما بذاته ، لكن أزل هذه الجدران الحاجزة تجدها جزءا من كل شامل عظيم .

وبديهى أن هذا الكون الواحد المتصل الدافق السيال الذى ان استطاعت الحواس الظاهرة أن تتبين فيه صنوفا من تباين الأجزاء ، فاللقانة اللدنية المباشرة وحدها هى التى تدرك وحدانيته واتصاله ، أقول انه من البديهى أن هذا الكون الواحد محال على من يدرك وحدانيته بحدسه ، أن ينقل الى الآخرين ادراكه هذا عن طريق اللغة . ولابد لمن يريد أن يدرك هذه الوحدانية الكونية من تذوقها بوجدانه هو ، فاذا حاول مدركها أن يصفها لغيره بألفاظ اللغة ليفهمها ، فما ذلك الا على سبيل التقريب والايحاء ، ومن هنا جاءت الكتب الأساسية فى ثقافة الشرق الأصيلة أقرب الى الايماء والايحاء والتلميح ، منها الى التحليل الدقيق المستفيض ، وأى غرابة فى ذلك ؟ ان هذا الضرب من الايحاء هو جوهر الفن كله ، فقد ينشىء لك الموسيقى معزوفة يقول لك عنها — مثلا — انها « الفجر » أو انها « الغسق » لكن الأذن العارية وحدها لا تجد فيها فجرا ولا غسقا ، والمراد هو أن توحى لك المعزوفة بما قد خبرته

أنت بذاتك ساعة الفجر أو ساعة الغسق ، ان نقل الخبرة الوجدانية بذاتها من صاحبها الى غيره ممن لم يكابدها ولم يكابد شبيهها لها ، أمر محال ، فليس أمل الشاعر اذا ما بث حزنه أو فرحه في قصيدة ، هو أن ينقل اليك هذا الفرح أو ذلك الحزن بعينه وبذاته ، بل أمله هو أن يكتب لك الألفاظ على نحو يرجى منه أن يوحي لك وأن يثير فيك خبرات ذاتية لك ، قد تشبه من قريب أو من بعيد ما جاشت به نفس الشاعر ، ومن هنا كثرة التأويلات للقطعة الفنية الواحدة نعم ، انه لا أمل ولا رجاء في أن تجيء كلمات الفنان مطابقة لوجدانه ، كما تجيء أوصاف العلم لظواهر الطبيعة مطابقة لتلك الظواهر ، وان شئت فقارن بين لوعة الحزين من جهة وبين وصف تلك اللوعة في كلمات ، أو قارن صبابة العاشق الولهان بالألفاظ التي تساق وصفا لها ، وهل كلمة « النار » تلسع قارئها كالنار نفسها ؟ كلا ، فادراك الصوفي للكون لا وسيلة الى نقله بكلمات اللغة الى من لم يعان الخبرة الصوفية معاناة ذاتية مباشرة ، فاللغة قد تكون صالحة لنقل المدركات المجردة ، وقد تكون صالحة لوصف الحوادث والأشياء كما تجري وكما تقع في الطبيعة الخارجية لكنها يستحيل عليها استحالة قاطعة أن تنقل الخبرة الذاتية الباطنية كما يهتز بها وجدان صاحبها ، ولهذا كان الفرق البعيد في أداء اللغة لأغراضها بين أن يكتب بها كتاب علمي وأن يعبر بها عن خفقات الأفئدة ونبضات القلوب ، والثقافة الغربية — على وجه الاجمال — هي من النوع الأول ، والثقافة الشرقية من النوع الثاني .

- ٨ -

روح الشرق وسره هما فى ادراك الجوهـــر الكونى الواحد المتصل الذى لا تجزئة فيه ولا تباين ، ولكن أين عساك أن توجه النظر لترى هذا الجوهر ، ألست مضطرا أن تلتمسه فى هذه الزهرة أو فى هذا الجبل أو فى هذا العصفور ؟ واذا ركزت انتباهك فى جزئية واحدة من هذه الأشياء لتستشف وراءها روح الكون الواحـــد ، افمستطيع أنت أن تجرد نفسك عن هذه الجزئية التى وقفت عندها متأملا ؟ الجواب هو بالايجاب ؟ لو وهبك الله روح الفنان الأصيل ، فما روح الفن فى صميمها سوى قــدرة الفنان على ادراك الحقيقة الكبرى خلال الجزئيات التى يقع عليها بحسه ، فالفن مزيج متداخل مما هو جزئى ظاهــر للعين باد للحواس ، وما هو خبىء خفى مستعص على ادراك الحواس ، فاذا قال شاعر فى هذه الزهرة شعرا ، أو اذا رسمها مصور فنان ، فهو لا يقف عندها محاكيا ورقــة بورقة وعودا بعود ، والا لأغنت عنه آلة التصوير ، بل انه ليمزج بين خصائصها المميزة الفريدة من جهة وبين ما توحى له من المعانى التى تكمن وراءها مما هو بطبيعته مفــارق للحس ، وما دمت قد سرحت مع الفنــان بوجدانك فيما

وراء الزهرة المصورة ، فلا سدود عندئذ ولا حدود ، بل ستظل غارقا في بحر الوجدان حتى ينتهى بك آخر الامر الى اللامتناهي واللا محدود ، الى الحق الواحد الذى هو جوهر الوجود .

انه اذا اجتمع رجلان : أحدهما يقف من الطبيعة الخارجية وقفة العلماء ، يلاحظ ظواهرها بحواسه المجردة أو بمناظيره المقربة والمكبرة ، بحيث لا يجاوز هذه الظواهر ولا يسمح لأحد أن يجاوزها حتى لايضرب في الغيب المجهول والآخر يقف من الطبيعة وقفة المتصوف الفنان ، يترك الظاهر ليلتمس الباطن ويجاوز عالم الشهادة ليغوص في عالم الغيب ، أقول انه اذا اجتمع رجلان بهذه المميزات لكل منهما ، فلا رجاء ولا أمل في ان يلتقيا على رأى ، لأن كلا منهما يجول في عالم غير العالم الذى يجول فيه زميله ، واذا لم يهبهما الله شيئا من سعة الصدر ورحابة الأفق ، لكان الراجح أن يضيق كل منهما بزميله ، ذلك ان لم يجعل من زميله موضع هزء وسخرية ، فلا سبيل الى تفاهم بينهما الا اذا اتفقا باديء ذى بدء على أى العالمين هو المقصود المنشود ؟ أما ان يلتمس أحدهما حقائق الأشياء عن طريق حواسه الظاهرة من بصر وسمع وما اليهما ، ثم عن طريق العقل المنطقى الذى يستخرج من هذه الظواهر المحسة قوانينها ، على حين يلتمس الآخر حقيقة الأشياء فيما هو دائم ثابت وراء تلك الظواهر ، فعندئذ لا تكون بينهما نقطة التقاء في وجهة النظر ،وهذا الانفراج والتفاوت

بين النظرتين ، هو الذى شهدناه مدى قرنين أو ثلاثة فى التاريخ الحديث بين الغرب والشرق فللأول منهما نظـــرة تدرك الجزئيات العابرة لتكون منها علما ، فتدرك هذه اللمعة من الضوء تجيء وتذهب ، وهذا اللون القرمزى من الزهرة يظهر ويختفى ، وهذا الصوت يطرق الأذن ثم يفـــنى ، وللثانى منهما نظرة أخرى ، نظرة تلتمس شـــيئا لا يتحقق فى هذه اللمعة وحدها ولا فى هذا اللون القرمزى وحده ولا فى ذلك الصـــوت المسموع ، ولكنه يتحقق فيهـــا جميعا على حد سواء ، الأول منهما يهزأ من زميله الملغـــز الحالم وكذلك يهزأ الثانى من زميله الاول لتفاهة ادراكه ولغروره الصبيانى الذى يرضى ويقنع بالعوابر الزائلات ، الا أن سر الشرق وروحه ، أو ان شئت فقل ان سر الفن وروحه ، هو فى الغوص وراء هذه الجزئيات العابرة كأنها الموجات الصغار تضطرب على سطح المحيط .

فليس الخلود وليس الدوام وليس السكون الا للجوهر الذى تكون تلك الحالات الظاهرة الطارئة حالاته ، وسبيل ادراك الجوهر الخالد هو الحدس النافذ ، هو حدس المتصوف وبصيرة الفنان ، وانها لنظرة تنتهى بصاحبها الى الاعتقـــاد الجازم بفناء الجوانب الحسية الزائلة من شخص الانسان ومن الطبيعة على السواء ، فكل صفة لأى كائن تعلم عنها أنها صفة خاصة بهذه اللحظة من حياة ذلـــك الكائن ، أو خاصة بهذا الظرف المعين الذى يحيط به ، هى صفة زائلة وادراكها لذاتها لا يعنى شيئا ، ولا يغنى عن الحق شيئا ،

والمهم هو أن ندركهـا لنستشف وراءها جوهرا لا يقتصر وجوده على هذه اللحظة المعينة ولا على هذا الظرف الموقوت وهو الجوهر الذى لا تعرف طبيعته تمايزا ولا تباينا بين اجزائه ، لأنه متجانس متصل لا تجزئة فيه ولا كثرة ولا تعدد ، هذا الجوهر الذى يتبدى من الأشياء ألوانا وأشكالا هو وحده الذى يفلت من قبضة الموت ، هو وحده الباقى، هو « وجه ربك » الذى يبقى بعد أن تفنى الأرض وماعليها .

هذا هو الشرق وطريقة ادراكه للوجود والموجود ، وهو يرتب على هذا المبدأ فلسفته فى الحياة ، فيستحيـل ــ مثلا ــ على شرقى أن يجعل مثله الأعلى فى الأخلاق متعة الجسد ، لأن متعة الجسد بطبيعتها صائرة الى زوال سريع؟ والعبرة هنا « بالمثل الأعلى » لا بطرائق العيش الفعلية فقد يحدث للشرقى أن يغوص فى المتعة الجسدية الى أذنيه لكنه يحس فى ضميره أنه ضال عن جادة الطريق ، على حين قد تجد فى الغرب فلسفات أخلاقية بأسرها ــ كفلسـفة « بنتام » و « مل » ــ تجعل المنفعة والمتعة مبدءا خلقيا صريحا ، ولو كانت المتعة ، مما يدوم دواما لا يطرأ عليه التغير والتحول ــ كما هى الحال فى جنة الفردوس ــ لما كان فيها عند الشرقى من بأس ، لكنها فى هذه الدنيا متغيرة متحولة ، شأنها شأن سائر الظواهر الجزئية الفرديـة العـابرة ، ولذلك ازدراها الشرقى فى مثله العليا وغض عنها البصر .

- ٩ -

تلتقى ديانات الشرق الأقصى كلها فى وجهة نظر واحدة ، مؤداها هو هذا الذى أسلفناه : فللكون روح واحد أزلى أبدى ، تنبثق منه هذه الكائنات الأفراد لتقيم على السطح الظاهر حينا ثم تعود فتندمج - كما كانت - فى ذلك الروح الواحد الخالد ، وان هذه الكائنات التى تمر كأنها الظلال لهى من التنوع والكثرة بحيث يجوز لنا أن نتصور الجوهر الكونى أما ولودا ، ما تنفك تخرج من جوفها ألوف الألوف من الصور ، ثم لا تلبث أن تعيد ما أخرجته الى جوفها من جديد ، انها تخرج الفضيلة والرذيلة معا ، والجمال والقبح ، والتقوى والفجور ، من جوفها يخرج الغضب والجشع والفتك والاجرام ، ومن جوفها كذلك يخرج صفاء القديسين ونقاء الأطهار ، لكن جانب الفضيلة هذا انما يخرج ليكون صورة معبرة عن روح العالم وهو فى سكونه وصمته ، لأن السكينة والصمت هما من الكون جانبه الأبدى الذى لا تفسده العواطف والانفعالات والكدح العابث المغرور .

وروح العالم اذ يعبر عن نفسه فى كلتا الصورتين :

صورة الطمع والجشع والتناحر والقتال ، وصورة العفة والترفع والسكينة والصمت والتأمل ، انما يهيىء للانسان بذلك سبيلا لتحقيق حريته بمعناها الصحيح ، فليست الحرية الحقيقية هى أن تقر الكائن البشرى كما هو برغباته وشهواته ، ثم تضع فى يديه وسائل العلم ليستغلهـا فى استخدام الطبيعة لصالحه ؟ بل الحرية بمعناها الصحيح هى فى اندماج الانسان بروحه فى روح العالم ليصبح جزءا من مصدر الامكانات التى بوسعها أن تكون أى شىء على وجه التعين والتحديد ، الحرية بمعناها الصحيح هى أن تخرج عن كيانك هذا الجزئى الفردى الذى تحـددت صـفاته وخصائصه ودخل فى نطاق الأشياء التى تحققت بالفعل ولم يعد فى حدود المستطاع أن يصيبها تبدل وتغير وحذف واضافة ، الحرية الصحيحة هى أن تخرج من كيانك الفردى المفروغ من صياغته على نحو محـدد معلوم ، لتدخل فى نطاق اللامحدود واللامتعين ، فتصبح جـزءا من الأم الولود التى تلد صنوف الكائنات ، فتتجـدد لك حرية الاختيار فى أن تكون شيئا لم تتم بعد صياغته ٠

كثيرا ما يتهم الغربيون أهل الشرق بأنهم قد فرضوا على أنفسهم الأغلال التى تحد من حريتهم ، باعتقادهم فى القدر المحدد المرسوم ، مع أننا لو تعقبنا النظرة العلميـة الغربية والنظرة الشرقية الصوفية الى أصولهما ، لتبين ان مغلول الحرية هو صاحب النظرة الأولى ، أليس العـلم عند أصحاب النظرة العلمية منتهيا بهم الى معرفة العـالم معرفة كاملة ؟ واذا كان الأمر كذلك ، أفلا يكون معنى هذا

هو أن العالم قد خرج كله الى دنيا التحقق الفعلى ، فتحددت صفاته وخصائصه ، وما علينا بعد ذلك الا أن نرفع النقاب عن هذه الخصائص والصفات لنحيط بكل شىء علما ؟ أين اذن تكون الحرية فى تغيير ما هو كائن بالفعل ؟ وأما وجهة النظر الأخرى فهى - على خلاف ذلك - ترى امكان أن يعود الأفراد الى الانغماس فى المصدر اللامحـــدود اللامتعين ، وامكان أن يصدر عن هذا المصدر سيل آخر من الكائنـــات التى لا سبيل الى تحديد صفاتها قبل صدورها ، واذن فهنالك الاحتمال دائما بأن ينشأ عن الجوهر الكونى مخلوق جديد مبتكر ، وكما أن الكون كله فيه هـــذان الجانبان : جانب المصدر المبدع الخلاق فى خلوده وثباته ، وجانب المخلوقات الجزئية التى تم تكوينها على صـــــور معلومة ، فكذلك فى الانسان الواحد هذان الجانبان : ففيه جانب سلوكى جزئى هو هذه الحياة العملية التى يحياها ويسعى فيها نحو تحقيق رغباته وشهواته وآماله ، وجانب السكون والصمت والتأمل ، ولو استطاع الانسان أن ينجو من تيار الحياة العملية المضطربة ليخلد الى ذات نفسه فى سكينة وتأمل • لاســـــتطاع أن يحقـــــق لنفسه الحرية بمعنـــاها القويم •

هذه وجهة للنظر تجعل الانســـانية والطبيعة كليهما يسيران فى طريق مفتوح قابل للتغير الذى قد تقتضـــــيه الحكمة ، وأما أن ننظر الى العالم وكأنما هو شىء قد كمل واكتمل على قوانين معينة لا سبيل الى تبديلها ، فهو بمثابة أن نضع الغل فى أيدينا ، فقد يستقل المسافر الغربى فى

مدينة شرقية سيارة ساعة معينة،حاسبا حسابه بأنه سيبلغ جهته المقصودة فى كذا من الدقائق ، وكم تكون دهشته حين يسأل السائق الشرقى : ألاتكفينا عشر دقائق لنقطع المسافة الى المكان الفلانى ؟ فيجيبه السائق الشرقى بما معناه « ان شاء الله » ، لأن الشرقى فى صميمه يحس أن مجرى الأمور معرض للتغير ، ولا يدعى حسابه حسابا دقيقا الا جاهل فأى هاتين النظرتين تتمشى مع الحرية الحقيقة وأيها يناقضها ؟ أيكون الغربى مؤمنا بالحرية الكونية حين يزعم أن الأمور دقيقها وجليلها قد رسمت رسمـا لا سـبيل الى تغييره وتحويره ؟ أم يكون الشرقى مؤمنا بالقدر المغلق المقفل حين يتصور أن الأمور تحتمل أن تجرى على غير ما حسب لهـا الحاسبون ؟ ... الفرق بين الرجلين هو هذا : رجل يعطى الحرية للانسان الفرد ويسلبها من الكون فى مجموعه ، وآخر يعطى الحرية للكون فى مجموعه بما فيه الانسان نفسه باعتباره جزءا منه ، ويسلبها من الانسان الفرد من حيث هو فرد منعزل مستقل عن الكون العظيم .

ومن فلاسفة الغرب من يذهبون مذهبا قريب الشـبه بهذه الفلسفة الشرقية ، وعلى رأسهم « سبينوزا » بمذهبه المعروف الذى يأخذ فيه بأن فى الكون حقيقة شاملة يسميها « جوهرا » ، وهذا الجوهر أزلى أبدى ثابت ، يتبدى فى هذه الأشياء الكثيرة التى تقع لنا تحت الحس، وهى كلها أعراض زائلة فانية ، فأنت وجسدك وعشيرتك ونوعك الانسـانى وأرضك التى تعيش عليها ان هى الا أعراض زائلة ، تنم

* * *

عن حقيقة خالدة كامنة فيها ، فقد يزول الشيء الجزئي ويفني ، وأما الحقيقة التي تتمثل فيه فباقية لا تخضع لزوال أو فناء .

ومن رأيه أن للطبيعة الكبرى مظهرين : فهي طابعة من ناحية ومنطبعة من ناحية أخرى ، أى أنها فعالة منشئة خالقة من ناحية ، وهي منفعلة مخلوقة من ناحية أخرى ، فأما هذا الجانب المنفعل المنطبع المخلوق فهو الدنيا وما تحوى من غابات وهواء وماء وجبال وحقول وسائر الأشياء الحسية التي لا تقع تحت الحصر ، فهي كلها أشياء من انتاج الجانب الطابع الفعال المنشيء الخلاق ، وهكذا تجد في الكون قوة تخلق وهي « الجوهر » وأشياء مخلوقة وهي « الأعراض » — فاذا سألت عن الانسان حرا أو مقيدا ؟ أجبناك بأنه الاثنان معا من وجهتين للنظر مختلفتين ، فهو حر اذا اعتبرته جزءا من الكون الطابع الفعال ؛ وهو لا شك جزء منه لأنه ليس خارجه ولا مفارقا له ؛ ولكنه أيضا مقيد اذا اعتبرته أحد الأعراض التي جاءت نتيجة محتومة للجوهر الكوني اذ لا سبيل أمام هذه الأعراض المنطبعة المنفعلة المخلوقة الا أن تسيرها في مجراها المرسوم .

وكذلك هناك شبه قوى بين فلسفة شوبنهور وبين هذه الفلسفة الشرقية ، حتى لقد قيل ان شوبنهور قد استقى فلسفته من هذا المصدر الشرقي الزاخر ، فمما يقوله شوبنهور : أن الأحياء كافة أجزاء من حقيقة واحدة،

ولكن وجودها الفردى فى زمان ومكان يظهرها بمظهر الكائنات المنفصلة ، فالزمان والمكان هما أصل الانفصال الفردى الذى تنقسم به الحياة الى كائنات عضوية متميزة تبدو كأنها أشتات متفرقة فى أمكنة مختلفة ، وفى فترات من الزمان متباعدة ، فليس الزمان والمكان الا نقابا وهميا يخفى عن أعيننا اتحاد الأشياء ، والواقع أن ليس هناك الا نوع واحد والا حياة واحدة ، ومهمة الفلسفة عنده هى أن توضح للانسان فى جلاء أن ليس الفرد الا الظاهرة لحقيقة وراءها ، لا الحقيقة فى ذاتها ، وأن تبين له أن ثمة صورة دائمة ثابتة نراها من خلال التغير المتصل فى دنيا الجزئيات والأفراد .

يقول شوبنهور : « ان من لا يستطيع أن ينظر الى الأحياء والأشياء جميعا وفى كل عصور التاريخ بحيث يراها أشباحا وأوهاما، فليست لديه ملكة الفلسفة ... ان فلسفة التاريخ الصحيحة هى ادراكنا لوجود ثابت لا يتغير ، وان بدا كما تراه متغيرا تغيرا لانهاية له فى الحوادث المتشابكة ، فهو يتابع اليوم نفس الأغراض التى كان بالأمس ينشدها والتى سيظل ينشدها الى الأبد ؛ فعلى فيلسوف التاريخ أن يتعرف — بناء على هذا — تلك الصفة الواحدة فى كل الحوادث ... وعليه أن يرى أن الانسانية هى هى فى كل مكان على الرغم مما توجبه الظروف الخاصة من أوجه الخلاف فى العادات والأخلاق والأزياء » .

ومادمنا بسبيل مقارنات سريعة بين الفلسفة الشرقية وبعض فلسفات الغرب ، فلابد أن نقف وقفة عند مقارنة كثيرا ما تتردد على أقلام الكتاب ، وهى المقارنة بين « بوذا » من ناحية و « هيوم » من ناحية أخرى ، اذ أن كليهما يتفقان فى نقطة رئيسية هامة ، وهى تفكك مجرى المعرفة الى حالات مفردة متتابعة •

ففى الحق ان هناك شبها قويا بين خطوتين من خطوات التفكير فى كلتا الحالتين ، فمن ناحية نرى بوذا (حوالى ٦٠٠ق٠م) قد أعلن عن رأيه المعين فى المعرفة ، ثم جاء تلاميذه فأخرجوا النتيجة المنطقية التى تترتب على هذا الرأى مما لم يفصح عنه بوذا نفسه ، ومن ناحية أخرى نرى « باركلى » الفيلسوف الانجليزى فى القرن الثامن عشر (١٦٨٥ ـ ١٧٥٣) قد أبدى كذلك رأيه المعين فى المعرفة الذى هو شبيه برأى بوذا ، ثم جاء من بعده « هيوم » فى الفلسفة الانجليزية (١٧١١ ـ ١٧٧٦) فأخرج من الرأى نتائجه المنطقية، كما قد فعل تلاميذ بوذا ، بحيث انتهى الامر فى الحالتين الى نقطة واحدة وقفت عندها الفلسفة الانجليزية،

لكن الفلسفة الشرقية مضت في السير بعدها ، فكان في هذا المضى موضع الخلاف بين فلاسفة الغرب وفلاسفة الشرق .

في كلتا الحالتين - بوذا ومن بعده الأتباع يكملونه ، وباركلي ومن بعده هيوم يتممه - يبدأ البادىء بقوله : ان حقيقة الشيء المدرك هي كيفية وقوعه على الذات المدركة ، فحقيقة هذه الشجرة التي أنظر اليها هي انطباعها على عيني ، وحقيقة القلم الذي أحسه الان بين أصابعي هي ضغطته على أصابعي المضافة الى انطباع صورته اللونية على عيني ، وهكذا - حقائق الأشياء هي نفسها معطياتها الحسية المباشرة ؛ واذن فما لم يكن هنالك ذات تدرك فلن يكون هنالك شيء يدرك ، هذا الى أنه ما دامت الحاسة - كالبصر واللمس - لا تدرك الا شيئا جزئيا معينا حاضرا ماثلا أمامها الآن ، فكل ادراكاتنا - اذن هي من قبيل الجزئيات ، وما المدرك الكلي العام (مثل قولي « شجرة » و « قلم » على اطلاقهما) الا احدى الجزئيات التي أدركتها الحاسة فيما مضى ، جعلناها ممثلة لبقية أفراد نوعها ، كما يمثل مثلث واحد مثلا - بقية المثلثات ... هكذا يقول باركلي ؛ فيجيء من بعده هيوم ليطبق المنطق نفسه على الذات المدركة ، فاذا هي وهم ليس له وجود ، لأنه ما دام الادراك لا يكون الا لجزئيات حسية معينة ، من لمعات الضوء التي تنطبع بها العين الى نبرات الصوت التي تنطبع بها الأذن ، ثم لما كانت « الذات » التي نفرض وجودها ونزعم لها انها هي التي تدرك تلك الجزئيات المتتابعة دون أن تكون هي نفسها واحدة منها ، أقول انه لما كانت « الذات »

ليست انطباعا جزئيا من بين شتى الانطباعات التى تتعاقب مع تعاقب اللحظات ، اذن فليست « الذات » موجودة بين الموجودات التى يمكن للانسان معرفتها ، لأن كل ما الذى الانسان من معرفة هو خرزات مفردات من انطباعات تنطبع بها هذه الحاسة أو تلك ، وأما « الذات » التى هى بمثابة الخيط الذى يربط الخرزات فى عقد واحد ، فلا وجود لها ... هكذا تطور الرأى من باركلى الذى جعل الشىء المادى المعين ـ كهذه الشجرة مثــــلا ـ مجرد ادراك الذات له ، ولا حقيقة له غير ذاك ، الى هيـــوم الذى مضى بالرأى الى نتيجته ، وهى أن الذات المزعومة نفسها ـ بناء على الأساس نفسه ـ وهم ليس له وجود ـ وهكذا أيضا كان تتابع الرأى بين بوذا وأتباعه ، فبوذا يذهب الى أن حقيقة كل موجود هى وقع ذلك الموجود على الذات المدركة له ، ثم يجىء شراحه فينفون وجود الذات على الأساس نفسه الذى انتفت بـه الحقائق المادية الخارجية ٠

بوذا فى الشرق وباركلى فى الغـرب ، كلاهمـا قد جعل الحقيقة ذاتية ، فليس لشىء ـ كائنا ما كان ـ وجود الا بمقدار ادراكنا الذاتى له ، وبهذا فلا عالم الا ما تدركه ذات الانسان ، وهكذا تتبخر الحقائق المادية الصلبـــة فتصبح لاشىء سوى حالات عقلية ذاتية عند الانســـان المدرك ، وأتباع بوذا فى الشرق وهيوم فى الغرب كلاهما قد انتزعا نفس النتيجة من نفس المقدمة ، والنتيجـــة هى أنه اذا لم يكن ثمة وجود لشىء الا اذا انطبعت به الذات ثم اذا كانت الذات ليست من بين ما ننطبع به ، اذن فهى

اسم على غير مسمى ، فلا موضوع فى الخارج ولا ذات فى الداخل وكل ما هنالك هو انطباعات فرادى تتتابع واحدة فى اثر واحدة .

الى هذا الحد يسير المذهبان : الشرقى والغربى ، فى طريق واحدة من النفى والانكار ، لكن الفلسفة الشرقيـة تمضى فى طريق الانكار والنفى خطوة أخرى لتبلغ المنتهى ـ وهأنذا أوضح للقارىء خطوات هذا النفى واحدة بعـد واحدة ، كما قد سارت فيها الفلسفة البوذية ، بل الفلسفة الشرقية كلها :

هبنى واقفا فى زمالة فيلسوف شرقى أمام شـجرة معينة ، ثم سألنى الزميل الفيلسوف : ماذا ترى ؟ فأجبته بما يوحى الى به ادراك السـليقة الفطرية ، قائلا : أرى شجرة قائمة خارج كيانى ، وهى قائمة هناك سواء أكنت أنا شاخصا اليها ببصرى أم لم أكن ؟ ها هنا يخطو بى الفيلسوف أول خطوة فى طريق النفى والانكار ، قائلا : لا ، ليست الشجرة قائمة خارج ذاتك ، اذ كيف يتاح لك أن تخرج من اهابك وتنسلخ من جلدك وحواسك نتتحقق من وجودها أو عدم وجودها خارج نفسك ؟ ان كل ماتعلمه هو أن لديك انطباعا ذاتيا بصورتها ، ولا حيلة لك بعـد هذا فى معرفة ان كان لهذه الصورة الذاتية أصـل خارجى أو لم يكن ، وبهذا الانكار ضاع الوجود المـادى للشجرة وباتت عدما ، وتحولت الى وجود ذاتى صرف .

ثم يخطو بى الفيلسوف خطوة ثانية ، فيسألنى :

ماذا عندك الآن ؟ وأجيبه : عندى ذات مدركة وعليها انطباع لصورة شجرة فيردنى عن هذا قائلا : هل ادركت فيما أدركت « ذاتا » قائمة بنفسها كانما هى موجود مستقل ذو كيان خاص ؟ فأجيبه : كلا لم أدرك مثل هذه الذات ، فيقول : اذن فلا وجود لذات قائمة بنفسها فى كيانك ، فليس فى وسعك أن تجاوز حدود مدركاتك الجزئية التى تشغل انتباهك واحدة بعد واحدة فى لحظات الزمن المتعاقبة ، لترى ان كان وراءها « ذات » تمسك بها وتعيها أو لم يكن ؟ فكل محصولك هو خواطر وانطباعات ؛ وبهذا يضيع الوجود المستقل للذات ؛ ويصبح الموجود كله حالات عقلية او حالات نفسية أو ذاتية مفككة فرادى •

الى هنا ينتهى شوط الانكار والنفى عند فلاسفة الغرب (باركلى وهيوم) ، ومن هنا تبدأ مرحلة جديدة من النفى عند بوذا وأتباعه ، فماذا لو جردت نفسى من هذه الادراكات الجزئية نفسها ؟ انها عابرة وانها زائلة : فهذه لمعة من الضوء تظهر وتختفى وهذه نبرة من الصوت تسمع ثم تزول ، وتلك لمسة بالأصابع تحس ثم تفنى ، فلننفضها جميعا ، لننفض هذه الموجات الصغيرة التى يضطرب بها السطح ثم ننظر فيما يبقى ••• انه لا شىء ، انه لعدم انه « النرفانا » ــ هكذا يمضى البوذى فى نفيه، وها هنا يقف الغربى مشدوها كانما هذا « العدم » الذى

انتهينا اليه ، ليس نتيجة تلزم عن كل تأمل يبدأ بالتجريد ثم يمضي في شوطه حتى نهايته ·

لكن وجه الاختلاف بين الفيلسوف الغربي وزميله الشرقي في هذا ، هو أن العدم عند الأول سلبي محض وأما عند الثاني فهو عدم ايجابي ، أى أن العدم عنده هو الوجود المجرد ، يوصف بصفات سالبة ، فتصفه بأنه ليس كذا وليس كيت ، ولكنك لا تدرى ماذا تقول عنه على سبيل الايجاب ، لأنك ان فعلت تورطت في صفات ما هو متحدد متعين ، وبالتالى جعلت له حدودا وقيودا وهو ليس كذلك ، ولهذا كله يرى البوذى استحالة أن يتحدث عنه المتحدث ، لأن أقل ما يقال عن الحديث انه كلمات مفككة ذات ترتيب نحوى معين ، وفى هذا شيء من القواعد التى تحد وتقيد ، وانما أمر ادراكه متروك للشهود المباشر حيث لا يجدى التعبير اللفظي ولا يفيدنا استدلال عقلى مجرد ، انه الوجود الخالص المتصل الواحد الذى تمارسه ممارسة مباشرة وتذوقه ذوقا مباشرا ، ولا يكون ذلك الا بالفناء فيه ـ وفناء الذات المدركة في الموضوع المدرك هو في الصميم من نظرة الفنان ·

ذلك هو الشرق الأقصى الموحد للوجود بكل مافيه ومن فيه ، توحيدا اهتدى اليه بلمسة وجدانية مباشرة غمست كل شيء في خضم واحد ، تطفو عليه الأفراد آنا ثم تختفي ، وقد تعاود الظهور ، لتختفي مرة أخرى ، وهكذا دواليك ، ولا تسأل فيلسوف الشرق الأقصى : ما برهانك على ذلك ، وأين الحجة والدليل ؟ لأنه لا برهان عنده ولا حجة ولا دليل ، اذ ليست هذه الوسائل وسائله في الادراك ، وهل تسأل المفتون بجمال البحر وروعة الشفق ولألاء النجوم : اين برهانك على فتنتك ؟ كلا ، فالادراك الجمالي للأشياء أمر ذاتي مباشر ، واما أن تكون لك العين التي ترى أو لا تكون ، وتلك هي بداية المطاف ونهايته على السواء .

ولهذا قال القائلون : ان اليونان هم أول من عرف التاريخ من قوم لهم عقل الفيلسوف المنطقي بالمعنى الدقيق ، فلقد يقول فيلسوفهم شيئا يشبه في توحيد الوجود ما يقوله متصوف الشرق الأقصى ، لكنه يعطيك ما يظنه الدليل والبرهان على هيئة مقدمات المنطق ونتائجه ،

وهكذا ترى الطرفين المتطرفين فتأمل حدسى فى طرف ، وتدليل عقلى فى طرف آخر ، وهما الطرفان اللذان يشطران الحضارة البشرية ـ فيما يتوهم بعضهم ـ شطرين : فحضارة شرقية فى ناحية وحضارة غربية فى ناحية أخرى ، حتى لقد قيل عن هذين الطرفين المتباعدين انهما لا يلتقيان ولن يلتقيا فى أمة واحدة أو فى رجل واحد ٠

لكن الطرفين قد اجتمعا فى هذا الشرق الأوسط العبقرى العجيب ، ففى شخصه اجتمع تأمل المتصوف وتحليل العالم وصناعة العامل ، حتى لقد قال « وايتهد » ان حضارة الغرب كلها ترتد الى أصول ثلاثة ٠ اليونان وفلسطين ومصر ، فمن اليونان فلسفة ومن فلسطين دين ومن مصر علم وصناعة ٠

ولقد اجتمع كثير من هذه العناصر دفعة واحدة فى شوارع الاسكندرية القديمة ـ كما يقول « انج » ـ اذ التقى رجال العلم بأصحاب النظرة الصوفية وأصحاب المهارة العملية فى آن معا ، وحين انتقل مركز الثقافة من أثينا الى الاسكندرية لم تكن النقلة تغييرا فى المكان وكفى بل كانت تغييرا فى منهج التفكير كذلك ، حتى جاز لمؤرخى الفكر أن يفرقوا بين مرحلتين يطلقون عليهما اسمين مختلفين وان يكونا قريبين ـ هما « الهلينية » و « الهلنستية » ، فالكلمة الاولى لفلسفة اليونان الخالصة، والكلمة الثانية اسم لتلك الفلسفة نفسها حين امتزجت فى الاسكندرية ـ كما يقول « وايتهد » أيضا ـ بالتراث

الديني والتراث العلمي والتراث الصناعي العملي ، فقد أدى هذا المزيج الى ضرب من الثقافة فيه تأمل المتأمل وتحليل العالم ، فهي اذن ثقافة لها عبقرية الشرق وعبقرية الغرب مجتمعين ·

جاءت الأفلاطونية من أثينا الى الاسكندرية فانطبعت بالطابع الشرقي الصوفي – على يدى « أفلوطين » (ولد سنة ٢٠٥ ميلادية) وهو من أبناء أسيوط وتعلم في الاسكندرية · فنشأ مما يسمى في تاريخ الفلسفة بالأفلاطونية الجديدة ، وقد كان لها بالغ الأثر فيما بعد على فلاسفة المسلمين الذين أطلقوا عليها أحيانا اسم مذهب الاسكندرانيين ·

تقول الأفلاطونية الجديدة ان هذا العالم كثير الظواهر دائم التغير ، وهو لم يوجد بنفسه بل لابد من علة سابقة هي السبب في وجوده ، وهذا الذى صدر عنه العالم « واحد » غير متعدد ، لا تدركه العقول ، وهو أزلي أبدي قائم بنفسه ولا تحده الحدود خلق الخلق ولم يحل فيما خلق ، بل ظل قائما بنفسه على خلقه ، ليس هو ذاتا ولا صفة ، هو الارادة المطلقة لا يخرج شيء عن أرادته – هو علة العلل ولا علة له ، وهو في كل مكان ولا مكان له ، ولما كان الشبه منقطعا بينه وبين الأشياء لم نستطع أن نصفه الا بصفات سلبية ، فهو ليس مادة ، وهو ليس حركة ، وليس سكونا ، وليس هو في زمان ولا مكان ، وليس هو صفة لأنه سابق لكل الصفات ، ولو أضيفت اليه صفة ما

لكان ذلك تشبيها له بشيء من مخلوقاته ، وبعبارة أخرى لكان ذلك تحديدا له ، وهو لا متناه وغير محدود . فلسنا نعلم عن طبيعة هذا « الواحد » شيئا الا أنه يخالف كل شيء ويسمو على كل شيء . ولأنه فوق العالم ولأنه غير مقيد بحدود ، لم يتم خلقه للعالم عن طريق اتصاله المباشر بمخلوقاته ، لأنه لو اتصل بخلقه اتصالا مباشرا لاقتضى ذلك أن يمسه وأن ينزل الى مستواه ، وكذلك هو «واحد» ومخلوقاته متعددة كثيرة ، وخروج الكثرة من هذه الوحدة تحتاج الى تفسير ، فلكى يفسر أفلوطين عملية الخلق دون أن ينزل بالله الخالق الى مستوى خلقه ، ودون أن يجعل الكثرة قد خرجت من وحدته ، ودون أن يجعل تغير الأشياء وتباينها قد صدر عن حقيقته الواحدة التى لا تغير فيها ولا تباين ، قال : ان تفكير الله في ذاته وفى كماله قد نشأ عنه فيض ، وهذا الفيض هو العالم المخلوق ، فكما ينبعث من الشمس ضوؤها فكذلك انبعث من الله خلقه اشراقا وفيضا .

ولما كانت الكائنات قد انبثقت على هذا النحو من طبيعة الله دون أن يتحرك هو لها أو يتغير ، كانت هذه الكائنات تميل بفطرتها الى العودة الى أصلها ومبعثها الذى كانت صدرت عنه ، ومن ثم فكل كائن يحاول الوصول اليه ، أما ذلك المصدر نفسه فمستقر في نفسه مكتف بذاته . على أن هذه الكائنات التى صدرت عن الله تكون سلما نازلا من درجات الكمال ، فكل شيء أقل كمالا مما فوقه .

ويستمر التناقص في الكمال حتى ينعدم الكمال فى آخر درجات السلم انعداما تاما ، حيث يتلاشى النور فى الظلام، فأقرب شيء الى الله هو العقل وأقرب شيء الى العقل هـــو النفس ولهذه النفس درجات تتناقض كمالا حتى تنتهى آخر الأمر الى الطبيعة المادية ، فالأمر كله شبيه – كما قلنا – بانبثاق الضوء من مصدره ، كلمـــا بعد عن المصـــدر ضعف حتى يصير ظلاما ، وهذا الظلام فى ترتيب الكائنات هو المادة ٠

فالمادة هى بمثابة الضوء السلبى اذا صح هذا التعبير، فهى مصدر التعدد ، وهى علة الشر كله لأنها عـــدم (انعدام الضوء) والعدم هو أشد درجات النقص ، والنقص هو الشر بعينه ، وغاية الحياة هى أن تتحرر من ربقة المادة ، وأول خطوة لذلك هى التحرر من سلطان الجسم المادى بما فيه من حواس ، وبما لهذه الحواس من شهوات ، لكن هذه الخطوة الأولى لا تؤدى بصاحبها الا الى أدنى مراتب الفضيلة والخير ، وتليها خطوة ثانية هى أن يفكر الانسان ويتأمل، ثم خطوة ثالثة هى أن يسمو الانسان بنفسه فوق مرتبة التفكير والتأمل ليصل الى منزلة العلم اللدنى أو العـــلم الذاتى المباشر ، وما هذه الخطوات كلها الا اعداد للدرجة الأخيرة ، وهى أن ينوب فى الله بالهيام والذهول والغيبوبة والوجد ، عندئذ تتحد النفس بالله الواحد ، فلا يقال عن الانســان فى هذه الدرجة أنه يفــكر فى الله أو أنه ينظر الى الله ، لأن كل هذه العبارات تدل على الانفصال أو على

وجود شيئين ، انما يتحد بالله اتحـــادا تاما ، ويفنى فى ذاته فناء كاملا ، وهى الحالة التى عبر عنها « الحلاج » ــ المتصوف المسلم ــ بقوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنـا
فاذا أبصرتنى أبصرتــه واذا أبصرتــه أبصرتنـــا

* * *

وهل بنا حاجة الى القول بأن هذا الشرق الأوســط فى روحانيته منذ أقدم عصوره ، هو الذى اختاره الله ليكون مهبط وحيه الى موسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ؟ فلئن كان عرف الكتاب فى الغرب قد جرى على تسمية الحضارة العربية باسم الحضارة المسيحية آنا والحضارة المسيحيـة اليهودية آنا آخر ، فمن أين جاءتهم الديانتان ؟ انهمـــا جاءتا من مهدهما ومهبط وحيهما ، الشرق الأوسط ، وأقل ما يقال فى ذلك هو أنه ان كان من خصـــائص العقيدتين أن تطبعا العقل بطابع معين فى الفكر والعمل فيستحيل أن يكون ذلك الطابع غريبا على أهل الشرق الأوسط الذين تلقوهما وآمنوا بهما قبل أن ينقلاهما الى بلاد الغرب .

لقد كانت الاسكندرية حامية للمسيحية فى قرونها الأولى ، وفيها بدأ اللاهوت المسيحى لأول مرة ينسق بين العقيدة من جهة والعقل الفلسفى من جهة أخرى ، ممـــا رسم الطريق أمام أوروبا المسيحية بعد ذلك طوال العصور

الوسطى ، وذلك دليل على اجتماع أمرين لأهل هذه البلاد كما زعمنا : القلب والعقل معا ، الايمان والعلم ، اللمسة المباشرة ومعها عملية التحليل العقلى ، وانا لنتذكر من آباء الكنيسة الاسكندريين رجلا واحدا هو حسبنا دليلا على هذا الذى نقوله ، هو «أوريجن» (١٨٥ ـ ٢٥٤) وهو معاصر لأفلوطين الذى أسلفنا ذكره منذ حين ، وقد بذل « أوريجن » جهدا فى تثبيت العقيدة المسيحية عندما كانت لا تزال تتعرض لهجمات المنكرين ، ومن اهم ما قاله وأيده بالأدلة هو أن الفلسفة اليونانية القائمة على العقل المنطقى الصرف ، والأناجيل القائمة على الإلهام والوحى الصرف ، انما يتطابقان ولا يتعارضان ، مما يبين أن العقل والنقل يسيران معا ولا يتناقضان ، ولا يخفى أن هذا هو الأساس الذى قامت عليه فلسفة العصور الوسطى كلها فى الشرق الأوسط الاسلامى وفى الغرب المسيحى على السواء ، اذ أخذ الفلاسفة فى كل منهما يحاولون البرهان على أن الوحى الدينى ونتاج العقل الفلسفى اليونانى ينتهيان آخر الأمر الى نتيجة واحدة .

على أن « أوريجن » حين قال ذلك عن الأناجيل ، لم يفته أن يؤكد بأن صحة ما قد ورد فيها ليس مترتبا على صدق الفلسفة اليونانية ، بل « الانجيل يحمل برهان نفسه بنفسه ، وهو أقدس من أى برهان أقامه فن الجدل اليونانى » ـ وهكذا يتمثل فى الرجل الواحد ايمانه بعقيدته واهتداؤه بعقله فى آن واحد ، وذلك هو ما أقول عنه انه روح الشرق الأوسط فى شتى عصوره .

- ١٢ -

سأضع الرأى الذى أعرضه فى هذه الرسالة وضعا موجزا واضحا قبل أن أمضى فى الحديث : هنالك طرفان من وجهات النظر ، طرف يتمثل فى الشرق الأقصى ، مؤداه أن ينظر الانسان الى الوجود الكونى نظرة حدسية مباشرة ، فاذا الانسان جزء من الكون العظيم ،وهذه نظرة الفنان الخالص ، وطرف آخر يتمثل فى الغرب مؤداه أن ينظر الانسان الى الوجود نظرة عقلية تحلل وتقارن وتستدل ، وهذه نظرة العلم الخالص ، وبين الطرفين وسط يجمع بين الطابعين ، وهو الشرق الأوسط ، الذى يدل تاريخ ثقافته على مزج بين ايمان البصيرة ومشاهدة البصر، بين خفقة القلب وتحليل العقل ، بين الدين والعلم ، بين الفن والعمل .

لقد عرض كثير من الكتاب الغربيين للفوارق التى تميز الغربى من الشرقى فى تفكيره ووجهة نظره الى العالم من حوله ، لكننى أراهم لا يلتفتون الى الفارق بين الشرق الأقصى والشرق الأوسط من جهة ، والفارق بين الشرق الأوسط والغرب من جهة أخرى ، والرأى الذى أعرضه هو أن الفارق

الأول هو فى أن الشرقين الأقصى والأوسط يتشابهان فى النظرة الحدسية ـ نظرة الفنان ـ ثم يختلفان فى أن الشرق الأوسط يضيف اليها نظرة علمية عملية ، والفارق الثانى ـ بين الشرق الأوسط والغرب ـ هو فى أنهما يتشابهان فى النظرة العقلية العلمية العملية ثم يختلفان فى أن الشرق الأوسط يضيف اليها نظرة حدسية .

فى هذا الضوء نستطيع أن نرى وجه الخطأ فى آراء بعض المستشرقين الذين تصدوا لتحليل العقلية العربية ووصفها ، ووجه الخطأ دائما هو أنهم نظروا من جانب واحد الى عقلية هى بطبيعتها ذات جانبين .

يقول «ليون جوتييه» فى كتابه (تمهيد لدراسة الفلسفة الاسلامية) ص ٦٦ : « يختلف الآريون عن الساميين اختلافا أصيلا فى المناشط البشرية كافة ، من أدنى الأمور كالطعام والثياب الى أعلاها كالنظم الاجتماعية والسياسية ، فالعقل « السامى » ... يترك الأشياء مفرقة ومفككة كما يصادفها ، وكل ما يفعله ازاءها هو أن يقفز قفزات مباغتة من شىء الى شىء بغير ربط ينسقها معا ، بما يراه فيها من تدرج ، على حين أن العقل الآرى يركب الأشياء المختلفة تركيبا يعتمد على روابط متدرجة تجعلها وثيقة العرى بعضها مع بعض ، حتى ليصبح الانتقال من شىء الى شىء أمرا طبيعيا » .

والانتقال المباغت من جزئية واحدة الى جزئية أخرى،

هو هو بعينه ما يطبع نظرة الفنان الى ما حوله من أشياء ، لو أخذت هذه النظرة من سطحها الظاهر ، ذلك لأنه لا مندوحة للفنان عن الوقوف أمام هذه الزهرة اليوم وأمام ذلك الغدير غدا ، انه لا مندوحة له فى اللحظة الفنية من الفناء فى جزئية واحدة هى التى يجعلها مدار نتاجه الفنى ، على أنه قد يغوص داخل هذه الجزئية الواحدة ليبرز حقيقتها الباطنة ابرازا يبين لصاحب النظرة النقدية النافذة روابط القربى بينها وبين سائر أجزاء الطبيعة من جهة ، وبينها وبين ذات الفنان نفسه من جهة أخرى ، فاذا كان العقل « السامى » ـ كما يقول جوتييه ـ يقفز من جزئية الى جزئية فذلك لأنه فنان ، ووجه الخطأ عند « جوتييه » هو أنه حصر النظر فى هذا الجانب وحده بحيث فاته الجانب الآخر من عقلية الشرق الأوسط ، وهو الجانب العقلى العلمى الذى ظهر فى مناهج فلاسفتهم وعلمائهم كما سنذكر فى ايجاز بعد قليل ·

وكذلك يقول دنكان ماكدونالد فى كتابه « تطور الفقه ونظرية الحكم عند المسلمين » (ص ١٢٥ ـ ١٢٦) : « ليست الحياة بأسرها فى نظر الساميين الا موكبا طويلا يبدأ من المحيط العظيم لينتهى الى المحيط العظيم مرة أخرى ··· فليس فى العالم من حق سوى الله ، فمنه نشأنا واليه نعود ، وما على الانسان الا أن يخشى الله ويعبده ، أما هذه الدنيا فخادعة ، تسخر ممن يركنون اليها · تلك هى النغمة السائدة فى الفكر الاسلامى كله

وهى الايمان الذى يرتد اليه السامى آخر الأمر دائما » .

وهذا القول صواب كل الصواب بالنسبة الى الشرق الأقصى ، لكنه صواب بعض الصواب بالنسبة الى الشرق الأوسط .

وما دمنا بصدد تقسيم الأمم على أساس طبائعهـــا ، تقسيما يصيب حينا ويخطىء حينا ، فجدير بنا أن نذكر رأيا للشهرستاني لا نراه موفقا فيه كل التوفيق ، وذلك حين يقول ان كبار الأمم اربعة : العرب ، والعجم ، والروم ، والهند ، ثم يزاوج بين أمة وأمة ، فيذكر « أن العــــرب والهند يتقاربان على مذهب واحد ، وأكثر ميلهم الى تقرير خواص الأشياء ، والحكم بأحكام الماهيـــات والحقائق ، واستعمال الأمور الروحانية . والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، وأكثر ميلهم الى تقرير طبـــائع الأشـــياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات ، واســـتعمال الأمور الجسمانية » (ص ٣ من الملل والنحل ـ طبعة ليبتسك) .

فها هنا قد وقع الشهرستانى على مميز أصيل يميز بين وجهتين للنظر ، احداهما تمس فى الأشياء جوهرها الباطن ، وأخرى تنظر اليها من صفاتها الظاهرة كيفا وكما، لكنه قد فاته ـ فيما أعتقد ـ امكان التقاء النظرتين فى أمة واحدة ، ولو قسمنا الأمم الأربع التى ذكرها فى الفقرة السابقة بناء على الرأى الذى بسطه ، لجعلنا الهند من القسم الأول ، والروم من القسم الثانى . والعرب والعجم بين بين ، تجتمع فيهما النظرتان معا .

- ١٣ -

انني اعتقد أن التفكير الفلسفى فى أمة من الأمم مفتاح هام لفهم طبيعتها ، فليس من المصادفات العارضة أن نرى الفلسفة الفرنسية عقلية ، والفلسفة الانجليزية تجريبية حسية ، والفلسفة الألمانية ميتافيزيقية مثالية ، والفلسفة الأمريكية براجماتية عملية ... فماذا نرى فى الفلسفة الاسلامية مما يدلنا على طابع الشرق الأوسط ؟

نرى المشكلات المعروضة للبحث هى مشكلات دينية ، لكن طريق معالجتها طريقة عقلية منطقية ، فلا فرق اطلاقا بين فلاسفة الشرق الاسلامى من جهة وفلاسفة الغرب المسيحى (فى العصور الوسطى) من جهة أخرى لا فى نوع المشكلات ولا فى منهج البحث ، اللهم الا أن الفريق الأول مسلم يختار مشكلاته من العقيدة الاسلامية ، والفريق الثانى مسيحى يختار مشكلاته من العقيدة المسيحية ، لكن كل فريق من الفريقين يلتمس للعقيدة أساسا من العقل ، مستعينا فى ذلك بأدوات من الفلسفة اليونانية ، وبالمنطق الأرسطى على وجه الخصوص .

فهؤلاء هم المعتزلة من فرق المتكلمين : فريق يصطنع منهج العقل فى تأويل ما أرادوا تأويله من مسائل العقيدة فافرض ـ مثلا ـ أن المسألة المطروحة للبحث هى حرية ارادة الانسان التى معناها أن الانسان هو الذى يخلق أفعاله ولذلك فهو مسئول عنها ، ففى استطاعته أن يفعلها وأن يتركها حينما يشاء ، فكيف كانوا يقيمون الدليل العقلى على هذه الحرية الانسانية التى آمنوا بها ؟ انك لتراهم ينهجون فى ذلك النهج الذى يضع المقدمات ويستدل النتائج ، وهو نهج العقل والعلم ، فيقولون : ان سلوك الانسان فى حياته ليس كله من صنف واحد ، فهنالك حركات للجسد نشعر فيها بأننا مضطرون اليها ، وأخرى نشعر فيها بان زمامها فى أيدينا ، فمن النوع الأول حركة المرتعش من البرد مثلا ، ومن النوع الثانى حركة من يرفع ذراعه ليؤدى بها عملا يريده ، فلو كان الانسان مجبرا لا سلطان له على مسلكه لما كان هذا الفرق بين النوعين من السلوك ، هذا الى أنه لو لم يكن الانسان خالق أفعاله الارادية ، لما كلفه الله أن يعمل كذا ويترك كذا من الأعمال، ولما كان هناك معنى للثواب والعقاب ، بل لما كان هناك أية فائدة فى ارسال الأنبياء لاصلاح الناس ، اذ كيف يصلحون الناس اذا كان الناس لا يملكون من أمرهم شيئا ؟ واذا كان الله هو الذى خلق للانسان أفعاله ، فكيف يغضب من بعض ما خلق ؟ .

فانظر الى مثل هذا الحجاج وقارنه بنوع الكتابة

الواردة فى أسفار الشرق الأقصى ، تجد منطقا عقليا فى الأول ، وعبارة وجدانية فى الثانية ، فاذا تذكرنا أن المسألة المعروضة هى مسألة دينية أقرها الانسان بوجدانه أولا ثم جاء المعتزلة فأيدوها بالبرهان ، جاز لنا أن نقول ان الوجدان والعقل فى مثل هذا يجتمعان .

وهؤلاء هم فريق « الفلاسفة » المسلمين تقرأ لهم فترى منهجا عقليا منطقيا كهذا الذى رأيته عند المعتزلة ، فانظر الى الكندى - مثلا - يشرح العقل الانسانى وقواه، فيحلله تحليلا منطقيا ويقول ان له درجات أربع : ثلاث منها فطرية فى النفس ولا تكون النفس نفسا الا بها ، وأما الرابعة فقد جاءت اليها من خارج ، وهى مستقلة عنها وتستطيع أن تفارقها لتقوم بذاتها ، ومن ثلاثة القوى الفطرية واحدة موجودة بالقوة كما يوجد فن الكتابة عند من تعلم كيف يكتب ، وثانية تخرج ما كان موجودا بالقوة ليكون موجودا بالفعل ، كما يخرج الكاتب فن الكتابة من حالة الكمون الى حالة الظهور حين يكتب شيئا معينا ، وثالثة هى الذكاء المتضمن فى عملية الاخراج السالفة ، وأما العقل الذى يأتى الى الانسان من خارج نفسه فهو هبة من الله يفيضها على الانسان ، وهو وان حرك الجسد فليس جزءا منه ، أعنى أنه لا يعتمد فى علمه على تحصيل الحواس .

أو انظر اليه وهو يحلل الحركة الى ستة أنواع : اثنتان تكونان فى المادة نفسها ، فهى اما حركة تسير

بالمادة نحو التكوين والانشاء ، واما حركة تسير بها نحو التحلل والفساد ، واثنتان تكونان فى كمية الشىء ، فهى اما حركة تسير به نحو الزيادة واما حركة تسير به نحو النقصان ، وحركة خامسة تطرأ على كيفيات الشىء حين تغير صفاته فيكون أصفر بعد أن كان أخضر مثلا ،وسادسة تطرأ على وضع الشىء فيكون هنا الآن ثم يصبح هناك — والزمان عنده هو حقيقة متصلة بالحركة ، فلولا حركة الأجرام والأجسام لما استطعنا أن نقول عن شىء انه بعد كذا أو قبل كذا من الأشياء .. وأما المكان فهو السطح الملامس لجسم ما ، فاذا أزيح الجسم لم يبطل المكان ، لأن المكان الذى سيمتلىء فى الحال بجسم آخر كهواء أو ماء . يكون له نفس السطح الملامس الذى كان يحيط بالجسم الأول ، أى أن المكان ليس فى ذاته جسما ، ولكنه السطح الذى يمس ظاهر الجسم ويحيط به .

فماذا ترى فى مثل هذا التحليل ؟ أتراه دالا على نظرة عقلية منطقية تحليلية ، أم تراه تعبيرا فيه اللمسة الجمالية وحدها ؟

ثم انظر الى الفارابى كيف كان يتناول مسائله ، أنظر اليه مثلا يقيم البرهان المنطقى على وجود الله فيقول : ان كل موجود جاء بعد أن لم يكن ، لا بد أن يكون قد سبقته علة هى التى سببت وجوده . وهذه العلة لابد أن تكون بدورها نتيجة لسبب سابق لها، وهكذا حتى تصل الى علة أولى لم تسبقها علة أخرى، لكنها هى التى سببت

نفسها ، اذ بغير هذا الفرض سنظل ننسب كل علة الى أخرى سابقة لها الى مالا نهاية ، وهذا التسلسل فى العلل الى غير نهاية شىء مستحيل على العقل أن يقبله، وهذه العلة الأولى هى الله ، ومعرفته هى الغاية من الفلسفة ، وذلك بديهى لأنك تقصد من الفلسفة أن تفهم الوجود ، ولا سبيل الى هذا الفهم ان لم تعلم علة ظواهره، فاذا عرفت الله معرفة صحيحة ، فقد عرفت علة العلل ، وبذلك تفهم الأشياء ، غير أن الله لا يمكن تعريفه لأن تعريف الشىء يكون بذكر الجنس والفصل ، أى بذكر جنسه الذى ينتمى اليه وبذكر الصفة الذاتية التى تفصل النوع الذى تعرفه عن سائر الأنواع التى تدخل معه تحت ذلك الجنس ، ولما كان الله لا يقع تحت جنس ، وليس هو نوعا من الأنواع حتى نذكر الصفة التى تفصله عن تلك الأنواع التى تقع معه فى مرتبة واحدة ، فليس يمكن تعريفه ، فكيف اذن نعرفه اذا لم نستطع تعريفه ؟ نعرفه بصفاته : فهو واحد ، وهو كامل ، وهو قادر الى آخر الصفات التى تصفه تعالى .

فالوجود ضربان : وجود واجب ، أى أنه لا يمكن فى حكم العقل ألا يكون ، ووجود ممكن أى أن العقل يتصور امكان وجوده وامكان عدم وجوده ، والله واجب الوجود ، لأن العقل يستحيل أن يتصور سلسلة من العلل بغير علة أولى ، وكل شىء آخر غير الله هو ممكن الوجود لأن العقل يتصور وجوده وعدم وجوده على السواء ، وعلى

ذلك تكون الأشياء كلها مفتقرة الى أسباب تعلل وجودها ، والله وحده هو الذى لا سبب لوجوده غير نفسه ٠

فماذا ترى فى مثل هـــذا السياق ؟ أتراه صادرا عن عقل منطقى أم تراه تعبيرا عن شعور ووجدان ؟ أتراه محكم الحلقات نتائج ومقدمات ، أم تراه قفزا من قــول الى قول بغير صلة ولا رباط ؟

هذه لمحات قصار سراع نستشهد بها على أن عقلية الشرق الأوسط لها من الطابع المنطقى ما للعقل الغربى سواء بسواء ٠ يضاف اليهــا قلب المتــدين ووجـــدان الفنان ٠

ذلك أنه الى جانب الفلسفة الاسلامية القائمة على منطق العقل ، ترى جماعة المتصوفة المسلمين يلجأون لمعرفة الحق الى شيء غير العقل ومنطقه ، اذ يلجأون الى الحدس المباشر ، أى انهم يلجأون الى دمج أنفسهم فى الحق دمجا يتيح لهم أن يشهدوه شهودا مباشرا وأن يتذوقوه ، وهذه — كما أسلفنا لك القول فى مواضع كثيرة — هى نفسها وسيلة الفنان فى الادراك، فهذا هو « ذو النون » المصرى المتصوف (توفى ٨٥٩ م) يقول فى عبارة صريحة : «ان المعرفة الحقيقية بالله ... ليست من علوم البرهان والنظر ، التى هى علوم الحكماء والمتكلمين والبلغاء ، ولكنها معرفة صفات الوحدانية التى لأولياء الله خاصة ، لأنهم هم الذين يشاهدون الله بقلوبهم ، فيكشف لهم ما لا يكشفه لغيرهم من عباده » ، وكذلك يقول : « المعرفة الحقيقية بالله هى أن ينير الله قلبك بنور المعرفة الخالص .. » « والعارفون بالله فانون عن أنفسهم ، لا قوام لهم بذواتهم ، وانما قوامهم من حيث ذواتهم بالله ، فهم يتحركون بحركة الله ، وينطقون عن الله

بما يجريه على ألسنتهم ، وينظرون بنور الله فى أبصارهم» ـ وهكذا ترى « ذا النون » جريا على سنة المتصوفة جميعا ـ يجعل الادراك دمجا للذات العارفة فى الموضوع المعروف ، فلا يكون هنالك الا حق واحد ، فيه اتحد الانسان بالله ، اذ تفنى ذاتية الانسان بزوال صفاته البشرية جميعا ، بحيث لا يكون له بعدئذ بقاء الا بما قد أفنى نفسه فيه من صفات الله وتلك حالة شديدة الشبه بحالة « النرفانا » التى حدثناك عنها حين حدثناك عن الشرق الأقصى ، فقلنا ان الفرد الناظر بحدسه المباشر الى محيطه الكونى ، انما ينمحى فيه انمحاء تاما ، فينمحى تبعا لذلك وهمه بأن له وجودا حقيقيا خاصا به .

ولمن شاء كذلك أن يقرأ « تائية » عمر بن الفارض (ولد بالقاهرة ١١٨٢ م وتوفى بها ١٢٣٥ م) التى ترقى الى أن تكون آية من آيات الأدب الصوفى فى العالم كله ، فهو فى هذه القصيدة العصماء يتكلم بلسان الصوفى الذى وصل الى مقام « الاتحاد » ، وفيها يصف فناء ذاته فى محبوبه (الذات الالهية) بأنها حالة تتجرد فيها النفس من رغباتها وميولها وبواعثها ، بحيث تتعطل ارادتها وتموت ، فاذا ماتت الارادة أصبحت النفس طوع الارادة الالهية تحركها كيف تشاء ، وهذا هو حب الله لها، ولكن المحب والمحبوب يكونان شيئا واحدا ، فيتحد العابد والمعبود ، والعاشق والمعشوق فى شخصية واحدة :

كلانا مصل واحد ساجدا الى
حقيقته بالجمع فى كل سجدة
وما كان لى صلى سواى ولم تكن
صلاتى لغيرى فى أدا كل ركعة

* * *

فلا حى الا من حياتى حياته
وطوع مرادى كل نفس مريدة
ولا قائل الا بلفظى محدث
ولا ناظر الا بناظر مقلتى
ولا منصت الا بسمعى سامع
ولا باطش الا بازلى وشدتى
ولا ناطق غيرى ولا ناظر ولا
سميع سوائى من جميع الخليقة

وهكذا عبر ابن الفارض عن الحالة الصوفية « التى يفنى فيها العبد عن صفاته البشرية ليتحقق وجوده بصفات الربوبية » .

ثم اقرأ قولة الحلاج المشهورة « أنا الحق » التى صاغ بها مذهبه فى وحدة الوجود صياغة مختصرة واضحة،

فهو يرى أن الانسان اذا ما طهر نفسه وصفاها بأنواع الرياضة والمجاهدة والزهد ، وجد حقيقة الصورة الالهية التى طبعها الله فيه ، لأن الله خلق الانسان على صورته ، وهو فى ذلك يقول : تجلى الحق لنفسه فى الأزل ، قبل أن يخلق الخلق ، وقبل أن يعلم الخلق ، وجرى له فى حضرة أحديته مع نفسه حديث لا كلام فيه ولا حروف ، وشاهد سبحات ذاته فى ذاته ، وفى الأزل – حيث كان الحق ولا شيء معه – نظر الى ذاته فأحبها وأثنى على نفسه، فكان هذا تجليا لذاته فى ذاته فى صورة المحبة المنزهة عن كل وصف وكل حد ، وكانت هذه المحبة علة الوجود والسبب فى الكثرة الوجودية ، ثم شاء الحق سبحانه أن يرى ذلك الحب الذاتى ماثلا فى صورة خارجية يشاهدها ويخاطبها ، فنظر فى الأزل ، وأخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صفاته وأسمائه وهى آدم الذى جعله الله صورته أبد الدهر ، ولما خلق الله آدم على هذا النحو عظمه ومجده واختاره لنفسه ، وكان من حيث ظهور الحق بصورته فيه وبه هو هو .

ونختم حديثنا عن الجانب الصوفى من الثقافة الاسلامية بكلمة عن أبى حامد الغزالى الذى كثيرا ما قال المسلمون عنه : « لو كان بعد النبى محمد نبى لكان الغزالى ذلك النبى » ، وكلنا يعلم كيف بدا له فى سن الصبا أن يترك الأخذ بالعقائد والآراء تقليدا لنشؤاه ، وكيف أخذ يبحث عن الطريق الحقيقى لتحصيل العلم اليقينى ، فلما

أعجزه ذلك وقع فى غمرة من الشك ، حتى اعتراه المرض الى أن أنقذه الله من ضلاله، وقذف بنوره فى قلبه، فاستعاد قواه ، وبدأ يفكر من جديد ويبحث من جديد ، فكان أن هداه الله الى كتب الصوفية فوجد فيها طلبته ، كما وجد فى طريقتهم سبيلا الى الحق واليقين .

أخذه الشك فنازعته نفسه وتجاذبته العوامل المختلفة بين أن يضحى بجاهه العريض وشهرته الواسعة ــ اذ كان أستاذ العلوم الدينية بالمدرسة النظامية ببغداد ــ وبين أن يخرج عن كل هذا الى حياة الزهد والعزلة بعد ما أيقن أن « نيته فى التدريس غير خالصة لوجه الله ... وان كل ما فيه من العلم والعمل رياء وتخييل » فادى به طول التردد وحـــدة الصراع النفسى الى المـرض ، فالتجـأ الى الله ، فاجابه الله وسهل على قلبه الاعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب ، فترك بغداد وعاش عيشة العزلة عشر سنوات تعلم فى أثنائها التصوف لا عن طريق العلم والكتب فحسب ، بل عن طريق العمل أيضا، وأخـيرا عاد الى طوس مسـقط رأسه بخراسـان بعد أن استأنف التدريس مدة يسيرة ومات بها عام ١١١١ م .

يحكى لنا الغزالى ذلك عن نفسه فى كتابه « المنقذ من الضلال » ، وهو فى هذا الكتاب يميز بين مرحلتين من مراحل الطريق الذى وصل به الى الله ، أما المرحلة الأولى ــ وهى مرحلة الكشف الالهى الذى نجـاه الله به من غائلة الشك ــ فيقول فيها : « فأعضل هذا الداء ، ودام قريبـا

من شهرين ، أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال ، حتى شفى الله تعالى ذلك المرض، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضرورات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ، ولم يكن كل ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة فقــد ضيق رحمة الله الواسعة » ـ والجملة الأخيرة من هذا النص هى خلاصة ما نريد أن نجعله علامة مميزة لثقافة الشرق الأوسط كلها ، وهى أن ثمة طريقين للادراك لا طريقا واحدا ، أحدهما هو الأدلة العقلية المجردة ، وذلك هو أساس العلم والثانى هو اللمسة الذاتية المباشرة ، وذلك هو أساس الايمان وأساس التصوف وأساس الفن على حد سواء ٠

وأما المرحلة الثانية من مراحل توبته ، ففيهـا يقول انه بعد أن استــعرض أقوال المتكلمين والفلاســفة ، « ٠٠٠ أقبلت بهمتى على طريق الصوفية ، وعلمت أن طريقتهم انما تتم بعلم وعمل ، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخــلاقها المذمومة وصــفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله ، وكان العلم أيسر على من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم ٠٠ وغير ذلك من كلام مشايخهم ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع،

وظهر لى أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم ، بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات ، فكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما ، وبين أن يكون (الجسم) صحيحا وشبعان وبين أن يعرف حد السكر وبين أن يكون سكران ، بل السكران لا يعرف حد السكر وعلمه ، وهو سكران وما معه من علمه شيء، والصاحي يعرف حد السكر وأركانه وما معه شيء من السكر ... فعلمت يقينا أنهم (أي الصوفية) أرباب أحوال لا أصحاب أقوال ، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ، ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالسماع وبالعلم ، بل بالذوق والسلوك.. »

هذه التفرقة التي وصفها الغزالى وصفا ينبض بالتجربة الوجدانية الحية ، بين العلم العقلى بشيء وأن يحيا الانسان ذلك الشيء حياة حقيقية ، هي نفسها التفرقة بين نظرة العالم من جهة ونظرة الفنان من جهة أخرى ، وقد تمثلت الأولى على الأغلب في ثقافة الغرب ، وتمثلت الثانية على الأغلب فى ثقافة الشرق الأقصى ، وتجاورت النظرتان فى الشرق الأوسط .

- ١٥ -

هما اذن نظرتان ينظر الانســـان بأى منهما الى نفسه والى العالم ، أو ينظر بكلتيهما : بهذه مرة وبتلك أخرى ، ذلك أن الانسان اذ يقف ازاء الحقيقة الخارجية ، فاما أن ينظر اليها خلال ذاته فيشبهها بنفسه تشبيها يدمج الطرفين فى كائن واحد ، وتلك هى وقفـــة الفنان والمتصوف ومن لف لفهما ، واما أن ينظر اليهـــا وكانه متفرج يتابع ما يجـرى أمامه على مسرح الحـوادث فيصفه وصفا يصلح لنفسه ولغيره من الناس على حـــد سواء ، بل انه ليشبه نفسه هذه المرة بما يرى بحيث يجعل من نفسه حدثا من الأحداث يلاحظ ويوصف ، كما تلاحظ ســـائر الأحـداث وتوصـــف ، وتلك هى نظرة العـــالم ومن يجرى مجراه فى التفكير ، وثالث الفروض أن يجمع المرء بين النظرتين ليفرق بهما بين أمرين ، فان كان موضوع النظر وجدانا ينبض به قلبه ازاء الكون نظر اليه بالنظرة الأولى فكان فنانا أو متصـــوفا ، وان كان موضوع النظر ظواهر الأشياء الخارجية ، نظر اليه بالنظرة الثانية فكان عالما أو ذا نزعة علميـــة ، وبديهى أن كل

انسان ينظر بالنظرتين معا حسبما يكون موضوع النظر ، لكن أحد الأطراف قد يغلب عند فرد بالقياس اليه عند فرد آخر ، فمن الناس من يجعل معظم النظر الى ذاته ومنها ينتقل الى سواها ليصبه على غرارها ، ومنهم من يجعل معظم النظر الى عالم الأشياء الخارجية ومنها ينتقل الى ذاته ليفهمها على نحو ما قد فهم تلك الأشياء ، ثم من الناس من يتعادل عنده الطرفان أو يكادان ، ولقد زعمنا لك أن النظرة الأولى هى طابع الشرق الأقصى ، وأن النظرة الثانية هى طابع الغرب ، وأما تآلف النظرتين فهو مميز تميزت به ثقافة الشرق الأوسط .

ونزيد هذه التفرقة توضيحا فنقول انه محال على الانسان ـ مهما تكن نظرته الى نفسه والى العالم الخارجي ـ أن يقف عند مدركاته المباشرة كما تأتى مجزأة على لحظات الزمن المتتابعة وموزعة على نقاط المكان المتفرقة ، فالعين تتلقى لمعة من الضوء هنا ولمعة من الضوء هناك ، والأذن تسمع رنة من الصوت الآن ورنة بعد لحظة ، والاصابع تلمس هذا هنا وذلك هناك وهلم جرا ـ فهل نقف عند كل واحدة من تلك الانطباعات كأنما هى حقيقة مستقلة قائمة بذاتها ؟ ذلك ما أقول عنه انه محال على الانسان أن يقتنع به ، والا لوجد نفسه أمام خضم هائل من الجزئيات المتفرقات التى لا ينتظمها عقد ولا ينسقها بناء ، اذن فماذا هو صانع ازاءها ، انه يجاوزها الى مبدأ أعم يطويها تحت جناحه ، وها هنا يكون الاختلاف الأصيل

بين نظرة ونظرة وبين ثقافة وثقافة ، فمن الناس من ينتهى الى مبدأ شامل يضم هذه الجزئيات المتفرقة الفرادى ، ثم يقول عن ذلك المبدأ انه هو الحق الثابت الدائم الأزلى الأبدى الخالد ، لماذا ؟ لأنه يقول انه قد عاينه معاينة ببصيرته وشاهده شهودا بوجدانه ، ولا سبيل الى الشك فيما تعاينه على هذا النحو وتشاهده ، ولكن من الناس أيضا من ينتهى الى مبدأ شامل يدرج تحته هذه الجزائيات الحسية المتفرقة غير أنه لا يدعى لهذا المبدأ سوى أنه فرض يفترضه ويعرضه للتحقيق واثبات الصدق ، بما يشاهده وبما يجريه من تجارب ، ووسيلته الى ذلك هى أن ينتزع من هذا الفرض المفروض نتائجه التى تترتب عليه ، ثم يعود الى عالم المحسات لينظر : هل هذه النتائج صادقة على الواقع أو غير صادقة ؟ فان كانت الأولى ظل محتفظا بالمبدأ الذى افترضه لنفسه ليفسر به الجزئيات المتفرقة ، وأما ان كانت الثانية فهو لا يتردد فى التنكر لفرضه وانكاره ، ليحل محله مبدأ آخر يفترضه لتفسير وقائع العالم المحسوس كما تقع لبصره وسمعه ، ولهذا تجد تاريخ المعرفة عند هذا الفريق الثانى متغيرا متبدلا يفرغ من مرحلة ليبدأ فى سيره مرحلة جديدة ، لأنه يرفض مبدأ كان قد افترضه ثم ثبت له بطلانه فنبذه ليفرض مبدأ آخر ، على حين تجد تاريخ المعرفة عند الفريق الأول على كثير جدا من الثبات والدوام ، وفيم يكون التغير اذا كان المبدأ الأول المأخوذ به متصفا بالثبات والدوام ؟

ان الفريقين من الناس حين يجاوزان حدود الجزئيات المحسة لينصرف كل منهما الى المبدأ العام الشامل ، يكونان عندئذ على اختلاف فى طبيعة ذلك المبدأ وكنهه ، فأما أحدهما فيرى نفسه ازاء حقيقة أدركها ادراكا ناصعا لأنه شاهدها بروحه - ان صح هذا التعبير - لكنه فى الوقت نفسه لا يستطيع التعبير عنها بكلمات مستقيمة المعنى كهذه الكلمات والعبارات التى يتفاهم بها الناس فى حياتهم اليومية وفى أمور معاشهم ، لذلك تراه يلجأ الى العبارات والكلمات التى تومىء وتوحى ، لا التى تصف وتحدد ، ومن هذا القبيل تجد جميع الكتب والأسفار الدينية والصوفية فى الثقافة الشرقية ، وتلك هى لغة الفن ، وأما الفريق الآخر فيرى نفسه ازاء حقيقة يفرضها لنفسه فرضا لكى يستنبط منها النتائج ، ولذلك فهو مضطر أن يسوق تلك الحقيقة فى عبارة محددة دقيقة ، ومن هذا القبيل تجد جميع الكتب العلمية فى ثقافة الغرب ، وتلك هى لغة العلم النظرى ، حتى لتبلغ بها الدقة والتحديد أن تستغنى عن الكلمات المألوفة فى لغة الحديث الجارية لما يحيط بها من غموض ، برموز ترمز بها الى المعنى المحدد المراد على سبيل الاصطلاح الذى لا يحتمل اللبس .

الشرق والغرب كلاهما متفق على أن العين ترى والأذن تسمع ، لكن ما هذا الذى تراه الأعين وتسمعه الآذان ؟ يجيبك الشرقى انه آيات يتبدى فيها الواحد الأبدى ويتجلى ، ليصبح بآياته مرئيا مسموعا ، لكنه هو وحده

الخالد الباقي ، وأما هـذه الآيات الدالة على وجوده فالى زوال سريع أو بطيء على حد سواء ، ويجيبك الغربى انه ظواهر يرتبط بعضها ببعض على صور مطردة فاذا نحن كشفنا عن هذا الاضطراد فقـد كشفنا عن القوانين التى تسير الأشياء على سننها .. هكذا يجيب كل من الفريقين ، فاذا سألت صاحب الجواب الأول : ما برهانك ؟ لم يكن لديه برهان يقدمه سوى أن تروض نفسك رياضة حتى تستطيع أن تدرك ما قد أدركه ، فليس الادراك الوجدانى مما تقام عليه البراهين ، لكنه يمارس ويعانى . ويختبر بالنفس ، وهل يستطيع محب أن ينقل اليك لوعـــة قلبه بالبرهان ؟ .. أما اذا سألت صاحب الجواب الثانى: ما برهانك على أن قانون الجاذبية – مثـــلا – يفسر كل الظواهر الفلانية ، وجدت عنده ما يقوله على ســـــبيل البرهان .

ثقافة الشرق هى من قبيل ما يستطيع صاحبه أن يقطع بيقينه لأنه قد أحسه بقلبه ، وثقافة الغرب هى من قبيل ما يطلب على صدقه البرهان لأنه قائم على التفكير النظرى والمنطق العقلى ، فان تكلم الأول جاء كلامه مرتعشا بهزة الوجدان الشاعر ، واذا تكلم الثانى جاءت عبارته باردة فى رمزها ، لأن حرارة العاطفة عندئذ تشينهـــــا وتعيبها ، كلام الأول ناطق بما تضـطرب به النفس من داخل ، وكلام الثانى رامز الى ما يشار اليه من ظواهـــر الخارج .

وهذا الفارق نفسه كائن بين الفن هنا والفن هناك ـ على وجه العموم ـ لأن الفن الشرقى فى شتى عصوره وفى جميع أصقاعه لم يكن يراد به أن يصور الحقيقة الجزئية الخارجية تصويرا يستهدف التمثيل الدقيق لكل تفصيلات الشيء المصور ، وان شئت فانظر الى التصوير المصرى القديم الذى هو أقرب الى التخطيط الذى قلما يراعى قواعد المنظور ـ عن عمد لا عن جهل من الفنان ـ أو انظر الى التصوير الهندى للآلهة والآلهات ذوات الأذرع الكثيرة والرءوس المتعددة وما اليها ، ذلك لأن الفنان الشرقى يرسم الحقيقة كما تقع فى وعيه لا كما هى قائمة فى الطبيعة الخارجية ، وأما زميله الغربى ـ لو استثنينا الثورة الفنية الحديثة فى الأعوام الستين أو السبعين الأخيرة ـ فقد كان يراعى أن تجيء الصورة وكأنها ـ بأبعادها الثلاثة ـ تمثال منحوت فى الحجر ، وذلك لأنه أراد دائما أن تجيء الصورة مطابقة للمصور حتى لتقول فى غير عناء : هذه صورة لذلك الشخص أو ذلك الشيء .. وما دلالة ذلك فيما نحن بصدد الحديث عنه ؟ دلالته أن الثقافة الشرقية بشتى نواحيها من دين وفن وفلسفة تعبيرات تخرج ما تضطرب به النفس من وجدان ، على حين أن الثقافة الغربية بجميع ألوانها من علم وفلسفة وفن لا تخلو أبدا من الرمز الى ما هو كائن خارج النفس الانسانية بكل ما فيها من جيشان .

فكأنما الفنان الشرقى حين يصور لك شيئا فانما يريد لك أن تقف عند المادة المعروضة لذاتها وفى ذاتها ،

لأنها هى نفسها الحق كله ، وأما الفنان الغربى – وأعيد هنا مرة أخرى اننى أستثنى الثورة الأخيرة فى الفن الغربى – فيعرض لك أثره الفنى لا لتستمتع به فى ذاته ولذاته ، بل لتنتقل بعد ذلك من الأثر الى المؤثر ، من الصورة الى المصور ، من الرمز الى المرموز اليه ، كأن الصورة الفنية عنده ضرب من الكلام العلمى الذى يقال ليدل على أشياء تقع خارج الكلام نفسه ، فهى ليست مكتفية بذاتها لأنها ليست هى الحق كله ، انما يكملها الطرف الآخر الخارجي الذي جاءت الصورة لتصوره وتشير اليه ، فلو توسعنا فى القول بحيث نقول ان الرمز – كائنا ما كان – اذا أريد به أن يشير الى مرموز اليه ، كانت المنفعة هى أساس استخدامه ، وأما اذا أريد به أن يكون نهاية فى ذاته ولا يرمز الى شىء سواه ، كانت النشوة الجمالية هى أساس استخدامه ، أقول اننا اذا أطلقنا القول على هذا النحو الواسع ، جاز لنا أن نقول ان ثقافة الغربى هى ثقافة المنتفع وثقافة الشرقى الاصيلة هى ثقافة المخمور بعاطفته المنتشى بوجدانه ، فالأولى هى ثقافة العالم ، والثانية هى ثقافة الفنان ٠

وان خير وسيلة تدرك بها الفرق الشاسع بين الثقافتين ، هى أن تقلب النظر فى نماذج تمثل كلا منهما : فقارن – مثلا – بين رجل يقول وهو يتحدث عن حقائق الكون : « ان الأجسام تتجاذب بنسبة تطرد مع حاصل ضرب كتلتى الجسمين المتجاذبين ، وبنسبة

عكسية مع مربع المسافة بينهما » أو يقول : « ان ضغط الغاز مضروبا فى حجمه يساوى مقدارا ثابتا اذا ظلت درجة الحرارة على حالها » وهكذا ــ قارن هذه الأقوال وأمثالها بأقوال الحكيم الشرقي وهو يعلم تلميذه بحقيقة الكون :

« اذا قطعت هذه الشجرة عند جذورها ، فانها تقطر لأنها حية ، واذا قطعتها عند وسطها ، فانها تقطر لأنها حية ، واذا قطعتها عند قمتها، فانها تقطر لأنها حية.. أما ان خرجت الحياة من أحد فروعها فانه يذوى ... فاعلم ــ كذلك ــ أن هذا الجسد مائت ولا ريب اذا خرج منه الواحد الحى ، ولكن الواحد الحى لا يموت ، ومن جوهره الدقيق جاء الوجود ، انه الحق ، انه الروح ، انه أنت ».

وفى درس آخر يقول الحكيم نفسه الى تلميذه :

الحكيم ــ ضع هذه القطعة من الملح فى الماء وعد الى غداً .

التلميذ ــ قد وضعتها ...

الحكيم ــ ايت لى بالملح الذى وضعته فى الماء بالامس .

التلميذ ــ لست أراه .

الحكيم ــ ذق الماء ، كيف مذاقه ؟

التلميذ ــ انه مالح .

الحكيم ــ دع الماء وتعال فاجلس الى جوارى ...
ان الملح موجود ولست تراه ، كذلك لست ترى الموجود ها هنا فى دخيلة اجسامنا ، ولكنه مع ذلك موجود ،ومن وجود هذا الجوهر الدقيق جاء الوجود ، انه الحق انه الروح ، انه أنت » .

كذلك يتكلم العالم ، وهكذا يتكلم الفنان .

تاريخ الفكر فى الغرب – الا أقله – هو تاريخ العقل النظرى ، وتاريخ الفكر فى الشرق – الا أقله – هو تاريخ الادراك الصوفى والحاسة الجمالية ، فللغرب نزعة عقلية منطقية علمية الا ريثما يثور على نفسه ، وللشرق نزعة روحانية تصوفية فنية الا ريثما يثور على نفسه ، والنزعتان تتجاوران متكاملتين فى الشرق الأوسط ، فلئن أخطأ من قال عن الشرق والغرب انهما شىء واحد ، فكذلك أخطأ من قال عنهما انهما نقيضان لا يلتقيان فى رقعة واحدة ، لأنهما قد اجتمعا فى الشرق الأوسط ، وكذلك هما مجتمعان فى كرة أرضية واحدة ، والأصوب أن يقال انهما نزعتان متكاملتان فى كل فرد ثم فى كل أمة بنسب تختلف فى فرد عنها فى فرد آخر ، وفى أمة عنها فى أمة أخرى ، بل ان النسبة بينهما فى الفرد الواحد وفى الأمة الواحدة لتختلف فى مرحلة من العمر عنها فى مرحلة أخرى ، فاذا ما أسرفت أمة فى ميلها نحو منطق العلم مثلا ، كان الأرجح أن يجيئها من يذكرها بانه لا بد للانسان من دفء العاطفة ، وكذلك حين تسرف أمة فى

حياتها العاطفية يغلب أن يظهر من بنيها من يحاول الجامها بشكائم العقل ومنطقه .

ففي الغرب الذى يتميز بالعقل النظرى أكثر مما يتميز بالحدس المباشر الذى يرى الحقيقة رأسا بغير وساطة الأدلة وخطوات الاستنباط ، فى هذا الغرب نفسه من الفلاسفة من ينهضون للحد من سلطان العقل لكي يتاح للإدراك الحدسي أو ان شئت فقل الادراك الوجدانى ، أن يدرك من الحقائق ما ليس فى وسع العقل أن يدركه ، ونسوق لذلك مثلا « هنرى برجسون » الذى راعه أن يلقى الناس بزمامهم الى العقل دون غيره ، فينتهوا الى اثبات ما يثبته العقل وانكار ما ينكره ، على حين انه يصلح لشيء ولا يصلح لشيء آخر ، ولا بد من وسيلة ادراكية أخرى ندرك بها بواطن الأمور ما دام العقل مقتصرا فى ادراكه على ظواهرها ، وهذه الوسيلة الأخرى هي « الحدس » المباشر .

فبالحدس يدرك الانسان الكل جملة واحدة ، وبالعقل يدرك الأجزاء وما بينها من علاقات ، بالحدس يدرك ماهية الشيء وجوهره من حيث هو كائن موجود لذاته وبذاته، وبالعقل يدرك أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بينه وبين سائر الأشياء ، نعم ان فى مقدور العقل أن يفهم الحقائق الساكنة، أعنى الأشياء التى تتصف بالقصور الذاتى ، والتى تدوم على حالة واحدة بعينها ، أما الحياة فى تيارها الجارف السيال ففوق مستطاع العقل ادراكها ، فى مقدور العقل

أن يتناول مركبـــا فيحلله الى أجزائه ثم يركبه وهكذا ، ما دامت أجزاء المركب باقية على حالها بغير زيادة تضاف اليها ولا نقص يأخذ منها ، ولكن الحيـــاة ليست على هذا السكون وهذا الثبات ، بل هى دائبة السير على مر الزمن، وتظل تضيف الى نفسها فى كل لحظة جزءا جديدا ، لأن كل لحظة زمنية فيها الماضى كله مضافا اليه هذه اللحظة الجديدة ، فان أراد العقل أن يفهم الحياة أو مر الزمان ، أفلتت منه هذه الاضافات التى تستجد فى كل لحظة ، ولو كان العقل قادرا على فهم الحقيقة كلها كاملة منذ الأزل لكان معنى ذلك أن الحقيقة بدأت كاملة منذ الأزل ، وليس الأمر كذلك فى حالة الحياة مثلا ، وهى التى تزيد ــ كما قلنا ــ على مر الزمن .

فهل كتب على الانسان أن يفهم الحياة وأن يفهـــم غير الحياة من الحقائق التى ما تنفك نامية مترقية ما دام عقله لا يدرك الا ما هو ثابت على حالة واحدة ؟ هل كتب عليه ألا يرى الحياة الا فى صورها الظاهرة التى تتبدى فى سلوك الكائنات الحية حركات فى المكان ، فلا يتـــاح له أن يخرج اليها فى محرابها ليراها وهى فى نشاطهـــا المبدع الخلاق ؟ ألا انه لو كان العقل هو وحده أداة المعرفة، ولا أداة لنا سواه ، فسيظل سر الحياة مغلقا خافيــــا على البشر الى أبد الآبدين ، لكن لا ، ان سيال الحيـــاة الذى يأبى أن يكشف عن سره لذكاء العقل ، انما يسفـر عن نفسه للبصيرة ، أو الحدس أو اللقانة أو ما شئت

ان تسمى هذه الملكة التى تتيح لصاحبها أن يواجه الحقيقة مواجهة مباشرة لا تستنبط كما يفعل العقل ولا تستدل ٠

ان كمال الانسان مرهون بأن يسير الحدس مع العقل جنبا الى جنب ، فبالعقل يفهم البيئة المادية المحيطة به، فهما يعينه على العيش ، وبالحدس يدرك ما خفى عن العقل من حقائق كر الحياة وحرية الادارة وما اليها ٠ ان مجال العقل هو العلوم التى تستند الى الملاحظة والتجربة ثم استخراج القوانين الطبيعية التى تمكننا من الانتفاع بالظواهر على النحو الذى نريد ، وأما مجال الادراك الحدسى فهو الفلسفة لأنها اذ تترك للعلم بحث الظواهر ، تحاول هى أن تنفذ الى البواطن ، فالعلم ـ مثلا ـ يعامل الجسم الحى كما يعالج الجماد ، ومهما بلغ من التوفيق فى فهم المادة ، فلن يكتب له النجاح فى فهم معنى الحياة عن طريق الدراسة البيولوجية لأن البيولوجيا ـ كسائر العلوم الطبيعية ـ تعنى بظواهر الأشياء ، وها هنا يبدأ واجب الفلسفة ٠ فعليها أن تبحث فى الكائن الحى دون أن تبتغى لنفسها غاية عملية ، وأن يكون الحدس وسيلتها الى الادراك، ولا يجوز لها أن تصطنع طريقة العقل فى البحث ، لأن هذا من طبيعته لا يبحث الا فى المادة الجامدة ، ذلك هو ميدانه ، وكل امتداد له خارج ميدان المادة الميتة هو توسع فى اختصاصه غير مشروع ، فلم يخلق العقل ليفكر فى أى شىء من شأنه الحركة والتغير كالحياة المتطورة مثلا ، لأنه ازاء الحقيقة النامية عاجز ، اذ من

شأنه أن يجزىء موضوع بحثه ليبحث فى كل جزء على حدة ، ولو أراد عالم أن يحلل كائنا حيا الى أجزائه ليعود فيركبه كائنا حيا من جديد ، كما يحلل قطعة من الخشب ـ مثلا ـ الى عناصرها ثم يركبها خشبا مرة أخرى، لوجد نفسه ازاء كومة من أشلاء هيهات أن تعود كما كانت كائنا حيا • كلا ، ليس العقل ومنهجه هو مايسعفنا اذا ما أردنا أن نفهم الحقيقة المتطورة المتغيرة المترقية ، وكيف يستطيع ذلك وهو نفسه أداة خلقتها الحياة فى ظروف معينة ليعمل فى حدود معينة ؟ انه ان حاول ذلك كان كالجزء الذى يزعم أنه أعم من الكل وأشمل وكالحصاة التى تقذفها أمواه البحر على الشاطىء ، تريد أن تصور الموجة التى حملتها الى هناك •

هكذا يتحدث فيلسوف من الغرب الى ذويه ، وقد سقناه مثلا لما زعمناه ، وهو أن غلبة التفكير العقلى النظرى على ثقافة الغرب لا تنفى أن يظهر الفيلسوف الذى يحاول أن يوازن الميزان •

- ١٧ -

أما بعد ، فان لكاتب هذه الرسالة مذهبا في الفلسفة يتابعه وينتصر له ولا يدخر وسعا في عرضه وتأييده ، وخلاصته في أسطر قلائل هي أن الانسان اذا ما تكلم فانما يقع كلامه في أحد صنفين : فاما هو كلام يساق للتعبير عن خطرات النفس ومكنون الضمير ، أو هو كلام يقال ليشار به الى الطبيعةالخارجيه كما تتبدى للحواس ، فان كانت الأولى كان الكلام منقبيل الفن ، مهما يكن مضمونه ، لأنه عندئذ سيجرى مجرى الفن من حيث هو تعبير ذاتى قاله قائله ليبسط به ما قد أحسه بوجدانه ، فان وافقه الناس على ما قد ورد فيه كان خيرا ، والا فلا سبيل الى اقناع الناس به اذا هم لم يجدوا من أنفسهم ما يحملهم على قبوله ، وأما ان كانت الثانية فان الكلام عندئذ بمثابة القضايا العلمية التى يتحتم على قائلها أن يبين لسامعها كيف يكون اثبات صدق تلك القضايا على الطبيعة كما يراها المتكلم والسامع من وجهة نظر واحدة .

وما دمنا قد فرقنا بين الكلام الذى يكون فنا او

كالفن ، والكلام الذى يكون علما أو كالعلم ، فقد أضحى الطريق أمامنا واضحا كلما نشب بين الناس اختلاف فى الرأى أو ما يشبه الاختلاف ، لأننا قبل أن نحتاج من يعارضنا فى قول نقوله ، سنتبين باديء ذى بدء ماطبيعة هذا القول الذى نحاج فيه ؟ أهو من قبيل التعبيرات الذاتية التى يكون الادراك الحدسى أساسها ومدارها ؟ أم هو من قبيل العبارات العلمية الموضوعية التى تكون الحواس والعقل مصدرها وعمادها ؟ فان كانت الأولى بطل الحجاج من أساسه ، لأن الحجاج لا يكون لشيء أساسه الذوق ، وانما يكون الحجاج فيما يقال على سند من الحواس والعقل، لأن المتعارضين ها هنا سيقيسان صدق القول والبطلان بمعيار مشترك .

ولقد قلتها كثيرا وهاأنذا أقولها مرة أخرى ، وهى أن التفرقة بين ما هو ذاتى وما هو موضوعى ليس معناها المفاضلة ، بل معناها هو كما يدل عليه اسمها : التفرقة بين شيئين مختلفين ، لا بل اننى لو كنت أفاضل بين الحياتين : حياة الفنان الذى يعبر عن نفسه وحياة العالم الذى يهمل نفسه ليصف الطبيعة الخارجية ، لما ترددت لحظة فى أن أحيا حياة الفنان الذى يدير نشاطه حول ذاته وما تنطوى عليه ، لكن الامر ليس أمر مفاضلة بل هو أمر تمييز وتفرقة بين نوعين من المعرفة : معرفة تصور الباطن ولا تصلح للمحاجة والمناقشة ، فاما أن نستحسنها فنقبلها أو أن نستقبحها فنعرض عنها ، ومعرفة تصور

الخارج ، وهذه وحدها هى التى يصح أن يناقش فيها ويجادل لأنها هى وحدها التى يجوز لنا أن نصفها بالحق أو بالبطلان ٠

فاذا كنا قد أصررنا وألححنا فى مواضع كثيرة اخرى غير هذه الرسالة الصغيرة ، بأن الكلام الذى يريد به صاحبه أن ينبيء عن الحقيقة الخارجية لابد أن يجيء ومعه امكان تحقيقه بمراجعته على المحسات الخارجية التى يدعى أنه ينبيء عنها ، والا فهو كلام خلو من المعنى ، أقول اننا اذا كنا قد ألححنا فى توكيد هذا المذهب فما أردنا الا أن نقول ما يتفق مع البداهة والادراك الفطرى السليم ٠

اختر لنفسك ازاء نفسك وازاء الكون الموقف الذى ترتضيه ، لكن كن على وعى بما قد اخترت لنفسك راضيا : فاما أن يكون ركونك فى قولك على حدسك ، وبذلك تكون فنانا فى طبيعتك ، أو أن تستقى علمك من حواسك وعقلك المنطقى ، وبذلك تكون عالما فى طبيعتك ولك بطبيعة الحال أن تكون فنانا فى نظرتك حينا وعالما حينا آخر ، على شرط أن تكون فى كل حين مسئولا عما تفعل ، فعند الوقفة الفنية تكون مسئولا أمام قواعد النقد الفنى ، وعند الوقفة العلمية تكون مسئولا أمام قواعد الاختبار العلمى ـ والخطأ كل الخطأ ، بل الخطر كل الخطر هو أن تعبر عن ذات نفسك أنت ازاء الأشياء ثم تدعى أنك تنبيء الناس عن حقائق مما يصح أن يناقشوك فيه ٠

ولقد حاولت أن أبين فى هذه الرسالة أن الشرق الأقصى قد وقف ازاء الكون وقفة الفنان الذى يستند الى حدسه ، وأن الغرب قد وقف ازاءه وقفة العالم الذى يرتكن الى حسه وعقله ، وأن ثقافة الشرق الأوسط قد جمعت الوقفتين جنبا الى جنب ، فنرى الدين والعلم معا متجاورين ، بل ترى الدين نفسه يناقش بمنطق العلم فتندمج النظرتان فى موضوع واحد ، فلا جناح على من يلتمس حقيقة الوجود فى جوهره غير المنظور ، نافذا اليه بحدسه ، ما دام هو على علم بأنه عندئذ انما يحتكم الى الذوق والوجدان ، ثم لا جناح على من يلتمس حقيقة الوجود فى ظواهره المنظورة ، ناظرا اليها بحواسه ، ومستدلا من شواهد الحس نتائج يستنبطها العقل بوسائل المنطق ، ما دام هو على علم بأنه عندئذ انما يقتصر على الجانب المحس الذى هو ميدان العلوم ، أما أن نخلط بين الأمرين ، فنتكلم عن الوجود بلغة الذوق والوجدان ، ثم نزعم أننا نرضى منطق العقل ، أو نتكلم بلغة الحس والاستنباط مما يدركه الحس ، ثم نزعم أننا قد شملنا بالقول كل مجال للحديث ، فذلك هو الخلط الذى يباعد فى الرأى بين الناس الى حيث لا سبيل الى التقاء .

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٣٣٩٧/١٩٧٤

الثمن ٥ قروش

هذا الكتاب

يوضح للقارىء أن فى العالم طرفين مختلفين من حيث النظرة الى الوجود : أحدهما يتمثل فى الشرق الأقصى ، ويتمثل الآخر فى الغرب ، وبين الطرفين وسط يجمع بين طابعيهما هو الشرق الأوسط .

كما يبين هذا الكتاب أن الشرق الأقصى قد وقف الفنان الذى يستند الى حدسه ، وأن الغرب قد وقف ازاءه وقفة العالم الذى يرتكن الى عقله ، وأن ثقافة الشرق الأوسط قد جمعت بين الوقفتين جنبا الى جنب .

الكتاب القادم :

طاغور شاعر الحب والسلام

تأليف : د . شكرى محمد عياد